

صفحة	مطلب	سطر
٣٨	البحث التاسع اتفاق القائلين بوجوب الاجماع	٦
=	البحث العاشر في انفراد كل الاجماع	٤
=	البحث الحادي عشر في الاجماع السكوتية	٨
٣٩	البحث الثاني عشر في جواز الاجماع على شيء	٢
=	البحث الثالث عشر في حدوث الاجماع	٦
=	البحث الرابع عشر اختلاف اهل العصر في مسئلة	١١
=	البحث الخامس عشر استدلال اهل العصر بديل	١٥
=	البحث السادس عشر اركان وجود دليل للمعارض له	١٩
=	البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العامة في الاجماع	٢١
٤٠	البحث الثامن عشر الاجماع المعبر	٣
=	البحث التاسع عشر تحاليل الاجماع	٤
=	البحث العاشر عشر في الاجماع المنقول	١٢
٤٠	المقصد الرابع في الاوامر والنواهي فيه ابواب	١٩
=	الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول	٢١
٤٥	الباب الثاني في النواهي وفيه مباحث ثمانية	٥
٤٦	الباب الثالث في الموم وفيه ثلثون مسئلة	١٥
٥٩	الباب الرابع في الخاص وفيه ثلثون مسئلة	٣
٦٩	الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه مباحث اربعة	١٤
٤١	الباب السادس في الجمل والمبين وفيه ستة فصول	٣
٤٢	الباب السابع في الظاهر وفيه ثمانية فصول	١٩

صفحة	مطلب	سطر
٤٦	الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه سبع مسائل	١
٤٩	الباب التاسع في النسخ وفيه سبعة مسائل	٥
٨٥	المقصد الخامس في القياس وفيه فصول سبعة	٢٢
٨٦	الفصل الاول في تعريفه	١
=	الفصل الثاني في حجته	٥
٨٤	الفصل الثالث في اركان القياس	١٤
٨٩	الفصل الرابع في الحكم على ساكن العلة	٢٠
٩٥	الفصل الخامس في ما لا يجري في القياس	٣
=	الفصل السادس في الاعتراضات	٨
=	الفصل السابع الاستدلال	١٤
١٠٠	المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصولان	٤
=	الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل	٨
١٠٤	الفصل الثاني في التقليد وفيه مسائل	٢١
١١١	المقصد السابع في النكاح والتزويج وفيه ثمانية فصول	٢١
١١٨	خاتمة لمقاصد هذا الكتاب	١٠

تتمت

فدجاء گمراہ اللہ نور کے تابین

احمد حسن مہرٹہ جوہر الامام الی الاسلام بالقبول وشراف الفقہ لعلم الاصول علی طبع کتاب

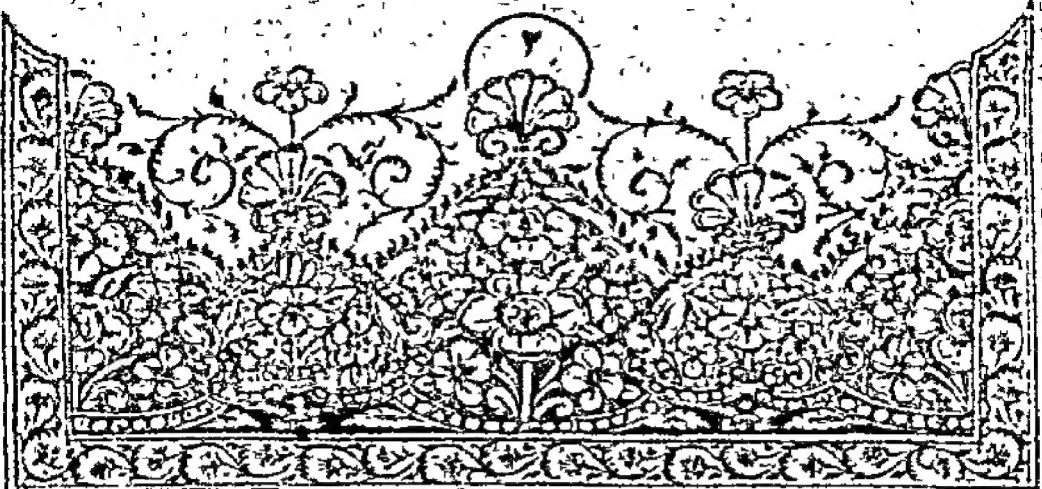
مرتب علی الاصول
حصوۃ الاماموں

۱۶۸۹

یوسف الیہ لازالت تشرق قبلہ
بہادور ناصر لاریات
الکرامۃ النبیۃ
الکرامۃ النبیۃ
الکرامۃ النبیۃ
الکرامۃ النبیۃ

بمعین الفاضل الجلیل و العالم النبیل المرید بالتائید الازلی المولوی سید محمد عشق علی سلمہ اللہ کو

فی المطبع العارف لکھنؤ علی بخش لکھنؤ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي سلك بابل الحق مسلك التحقيق في كل علوم الفروع منها والاصول ووقفهم بسابقة الازل قبل المنقول
ورؤا المنقول الاثبات واثبت منه الكتاب العزيز وسنة الرسول والصلوة والسلام على مصطفىاه محمد الذي هو الوصي
العظمى والذريعة الكبرى في حصول كل سؤل والوصول الى كل مأمول وعلى آله وصحبه واهل بيته الذين
تلقاهم به ودكهم وسمته تلقيا لا يحول على مرالديور ولا يزول وبعد فلما كان كتاب ارشاد الفحول الى تحقيق
الحق من علم الاصول للماض الامام عز المسلمين والاسلام شيخنا القاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى
خمس وخمسين مائتين والالف الهجرية رضى الله عنه كتابا بالمرئوف في الاسلام قبله في علم اصول الفقه شله ليا اهل
على ما له في هذا العلم وما عليه وآتوى على ادته اهل الاصول على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم في ما ينبغي اليه ابدت
ان انجس من الزوال مسأله وأجبر عن محض الراي ولا ياله كسبه لستنا وله على الطلاب بيون تعابده على اول الابنا
فقدت منه الم ارتضيه واتخذت به بعض ما لم يكن من سائل الحروف فيه موضع لما يصلح منه للردا والاصح
للتعويل عليه ليكون العالم الفقيه والنظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها العوالب لا يبقى بينه وبين الحق
التحقيق بالتعويل حجاب وسميته حصول المأمول من علم الاصول هذا ولم يذكر المصنف
من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا العلم الا ما كان لذكره مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشف
عنها الحجاب كشفا تميزه انحاء من العوالب بعد ان كانت مستورة عن اعيان الناظرين المناظرين بالكتب قبلها
وان هذا هو اعظم فائدة تميزه ففس فيها المتنافسون من الطلاب لان تحريره ما به واضح هو غاية الطلاب
وزاية الرغبات لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجع كثير من المجتهدين بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون

وتوقع غالب المتسكين بالادلة بسببها في الرأي البحت وهم لا يعلمون كيف فان احد بهم اذا استشهد بما قاله بكلمة من
 كلام اهل الاصول اذ عن المنازعون وان كانوا من الفحول لا اعتقاد بهم ان سأل هذا الفن قواعد مستعدة على
 الحق تحقيق بالقبول مر بوط باوله علمية من العقول والمنقول تقصر عن القبح في شيء منها ايدي الفحول وان بلغت
 في الطول وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم واقفا في الرأي رافعا له اعظم راية وهو يظن انه لم يعمل بغير علم الرواية
 فحاشي ذلك على هذا التصنيف في هذا العلم الشريف قاصدا به الضاح راجحه من موجه وببيان سقيمة من صحيح وقيمة
 على مقدرة وسبقة مقاصد وخاتمة اما المقدمه فتمثل على فصول خمسة **الفصل الاول** في تعريف
 اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده **الاصول** جمع اصل وهو في اللغة ما يعتق عليه غيره وفي القاموس
 وغيره اصل الشيء وفي الاصطلاح يقال على القاعدة الكلية والرجح والمستحب والمعتق عليه والدليل والافق
 بالمقام الخامس **والفقه** هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية عن اولها التفصيلية بالادلة
 وقيل غير ذلك ولا يخلو عن اعتراض هذا ولا وان محل العلم فيه على ما يستعمل الظن لان غالب علم الفقه ظنون
واصول الفقه ما يخص بالفقه من حيث كونه مبتنيا عليه وسندا اليه وقيل غير ذلك هذا الاولها
واما العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلفا كثيرا حتى قال جماعة منهم الرازي بان مطلق العلم ضروري
 فيتعذر تعريفه واستدلاله باليس في شيء من الدلالة وكيف في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل
 ان العلم ينقسم الى ضروري وكسب وقال قوم منهم الجويني انه نظري ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى
 معرفة الاقسمة والمثال واجب عند وقال الجمهور انه نظري فلا يعسر تحديده ثم ذكره الحدودا غير وعلى
 كل واحد منها ايراد والاولى ان يقال بوصفه ينكشف بها المطلوب انكشفافا ما وبهذا لا يرد عليه شيء
 والشرط في التعريف حقيقا كان او اسميا **الاطراد** والاعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد احد
 وجد الحدود فلا يذلل فيه شيء ليس من افراد الحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس
 هو انه كلما وجد الحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من افراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعاً
 والتحقيق تعريف الماهيات الحقيقية والاسمي تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضروري
 ونظري فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى نظر والنظري ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به
 علم او ظن وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط في علم المنطق
 قلت وذكر جملة صالحه منها في منقظم الحصول في علم الاصول والدليل لا يمكن التوصل الصحيح النظرية الى مطلق

وقيل غير ذلك والآراء هي التي يمكن ان يتوصل اليها بالظن والظن تجوز في العلم والظن تجوز في العلم
 والشك ترد الذهن بين الطرفين فالظن في حكم حصول الرأية والمايقين فيه احتمال للقيض المرجح والوهم لا حكم فيه
 لاستحالة الحكم بالقيضين لان للقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بغيره لكان متعلقا بالوهم
 لزم الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع والالا وقوع في نفس العقل فلو حكم لواحد
 منها لزم التزجج بالما مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالقيضين والاعتقاد هو المعنى الموجب لمن جرح به كونه
 جازا بصورة مجردة او بثبوت امر او نفيه وتيسل هو المزمع بالشئ من دون سكون نفس ويقال على التصديق
 سواء كان جازا او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم
 غير مطابق والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه مجرد قول الغير واما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد
 متعاقبة لعدم الملكة لانه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا واما موضوع علم هو
 الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية والبراء بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كقولنا
 الكتاب ثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر بغيره الوجوب او على عسره كقولنا النقص يدل
 على عدوله دلالة قطعية او على نوع عرضه كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على بقية افراد
 دلالة ظنية وجميع سياست اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات
 الاول للاحكام وثبوت الاحكام بالاول بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن هو الاثبات والثبوت قيل
 غير ذلك وهذا الاولى واما فائدة هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والشرقي عن جفنيض
 التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع من الاصول وهي سبب الفوز ببسادة
 الدارين فقلت وقد يزعم بعض من لا طائل من التحقيق ان هذه الفن انما هو حكاية سير اقوام مشهورين
 وسلوكهم مسلك الظن في الاحكام وليس لنا الا اتباعهم في ما وضعوه فيها ودليلا وانت خبير بان لا يدل
 الى جعل هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها واما استداده فمن ثلاثة اشياء
 الاول علم الكلام لتوقف الدلالة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما شيان فيه
 مستقرة اولهما في مباحثه الثاني اللغة العربية لان فهم الكتاب السنة والاستدلال بهما يتوقفان عليهما
 اذ هما عربيان الثالث الاحكام الشرعية من حيث تصور ما لان المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الامر للوجوب
 والنهي للتحريم والعلموة واجبة والرياحرام الفصل الثاني في المبادئ اللغوية التي هي السلك الدال

وضما والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى حيزه تضمن على الخارج التزام والقبول بوحدة المطابقة
 او تضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع والكر والتبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية وإعتلية
 هي الالتزام ومنها ستة **الأول** عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الأصوات المقطعة المسموعة
 وخصص النخاة الكلام بالتضمن كلمتين بالاسناد وذهب كثير من أهل الأصول إلى أن الكلمة الواحدة تسمى
 كلاما **الثاني** عن الواضع واختلف في ذلك على أقوال أحدها أن الواضع هو الله سبحانه واليه ذهب الأشعر
 واتباعه وابن فورك **الثاني** أن الواضع هو البشر واليه ذهب أبو ماشم ومن تابعه من المعتزلة **الثالث**
 أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح **الرابع** أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح
 والباقي توقيف وبه قال الأستاذ أبو اسحق الخامس أن نفس اللفاظ دلت على معانيها بذاتها وبه
 قال عباد بن سليمان الضميري السادس أنه يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير حزم بأحد ما وبه قال
 الجمهور والباقي لا في واجتج أهل هذه الأقوال بالمنقول والمعقول كما ذكر في كتب الأصول وأجاب عنها الفحول
 ولا ريب أن تلك الأدلة التي استدلل بها القائلون لا يفيد شيئا منها القطع فوجب الوقف في هذا الحق
السادس عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة
 وهي الاسنادي والوضعي والاضافي والعددي والمترجي والصوتي ومعنى الوضع يتناول امرين أعم
 وأخص فالأعم تعيين اللفظ بأمره معنى والأخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى الواجب عن الموضوع له
 وفي خلاص قال الجويني والرازي وغيرهما أن اللفظ موضوع للصورة الذهنية وقال أبو اسحق موضوع
 للوجود الخارجي وقيل موضوع للأعم من الذهني والخارجي ورتبه الأصمغاني وفي السلم موضوع للمعنى
 من حيث هي هي لأن الوضع إنما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدواني النزاع
 لفظيا بأن المراد بالخارجي هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن قلت وإن كان معنويا فلا يبعد القول
 بالخارجي في الجبريات كالحاصل عن الطريق التي يعرف بها الوضع وهي النقل إذ لا يستقل به العقل
 والحق أن جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور
 والنار والحجر والبرود ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها لا يقبل التشكيك كاللغات التي فيحصا
 غرابه فهو منقول بطريق الاحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فإن القائمة المشتغلين بنقل اللغة
 قد نقلوا غير ما نقلوا وغيره وهم عدو لا يجوز العقل توطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور بل هو

لكل من علم بأحوال المستقلين بلغة العرب قد أورد الرازي تشكيكا على هذا الكادته المستمرة في مصنفاته حتى
 في تفسير الكتاب العزيز وأجاب عنه في الأرشاد جوابا شافيا فليعلم وفي العندى قد يستمد النقل من العقل
 كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدل الاستثارة وإنه لا يخرج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم أنه للمعصوم **الاسم**
 عن جواز اثبات اللغة بطرق القياس وقد اختلف فيه مجتهد القاضى أبو بكر الباقلا في وابن شريح
 وأبو اسحق الشيرازي والرازي ومجاهد من الفقهاء ومنه الجويني والغزالي والآدمي وهو قول عامة الخفية
 وأكثر الشافعية واختاره ابن الحارث وابن الحارث وابن الحارث وابن الحارث وابن الحارث وابن الحارث وابن الحارث
 بالنقل كما راجل والضارب وبالأستقرار كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما إذا سمي سمي
 باسم في هذا الاسم باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو تغير معنئ فظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل
 دوران كل الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما ولو وجد ذلك المعنى في غيره لكان الاسم قبل يتعدى الاسم المذكور إلى ذلك الغير
 بسبب ذلك المعنى في تطلق لك الاسم عليه حقيقة أو لا نزاع في جواز الإطلاق مجازا وإنما اختلف في الإطلاق حقيقة
 وذلك كما نجر الذي هو اسم للشيء من ما العنب أو أغلى أو شدة وقذف بالزيادة إذا أطلق على التسمية الحاقاله باسمه
 المذكور بما مع المحامزة للعقل فانهما معنئ في الاسم فظن اعتبار في تسمية التي المذكور به ليدوران التسمية فكلما
 لم يوجد في ما العنب لا يسمى ثمرا بل خضيرة أو إذا وجدت فيه سمي به وإذا زاد التسمية لم يسم به بل خلا وقد وجد ذلك في
 التسمية أو يخص اسم ثمرا ثمرا للثقل هو ما العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على التسمية وكذلك تسمية النباش
 سارقا لاخذ بالخفية واللايطرانيا لا يطرح المحرم وإذا عرفت هذا علمت أن الحق منع اثبات اللغة بالقياس
 قلت وتفصيل أوله الجوزين أجوبتهما في أريشا والفجول ومختتم الحصول **الفصل الثالث في تقسيم اللفظ**
 إلى مفرد ومركب اللفظ الموصوف أن قصد يميز منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والافرد مفرد والمفرد واما
 واحدا ومتعدد وكذلك معناه فمزدار لثلاثة أقسام **الأول** الواحد لئلا واحدان لم يشترك في مفردية كثيرين
 لا احتقا ولا مقدرا فمعرفة لتعيينه أما مطلقا أي وضعا واستعمالا فمعرفة شخصي وجزئي حقيقي أن كان فردا
 أو مضافا لوضع الأصلي سواء كان العدم أي اعتبارا لخصو لنفس الحقيقة أو بحسب منها معينة مذكورة
 أو في حكمها أو بمعية من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص أو لكل من الحصص وأما بالاشارة إلى بحسب قاهما
 وأما بالعتية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب أو مضافا كضمير المضاف والمشكل أو الاحتكاك الموصولات
 وأن اشترك في مفردية كثيرين تحقيقا أو تقدير انكلي فان تناقل الكثير على أنه واحد فيجنس والافاسم الجنس

واما ما كان فتناوله لجزئياته ان كان على وجه التقاوت باولية او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان
 تناوله اما على السوية فهو المستوحي وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يناول وضعا الا فردا مسينا في
 خصوص الشخص وان يناول الافراد استغرقها فنام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل
 والاول يقال له العموم الشمولي والثاني البدلي وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى
 عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالمجموع المنكر وعند من يشترط واسطة والراجح انه خاص لان دلالة
 على اقل الجمع قطعية كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناولا محصورا
 في خاص خصوصي الجنس او النوع الثاني اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين سواء
 تقاصلت افرادها كالانسان والفرس او توصلت كالسيف والصارم الثالث اللفظ الواحد
 للمعنى المتعدد فان وضع لكل مشترك والافان اشهر في الثاني فنقول ينسب الى ناقلة والافحقيقة
 ومجاز الارباع اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى مشتق و
 غير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ما ذكره هنا قد بين في علوم معربة فرة فلا يطيل البحث فيه ولكننا
 نذكر ههنا خمس سائل تتعلق بهذا العلم تعلقا بالاصول في الاشتقاق والاشتقاق ان تجد بين لفظين
 تناسبا في المعنى والتركيب فتد واحداهما الى الآخر وانه اربعة احدهما اسم موضوع للمعنى وثانيهما شئ
 آخر له نسبة الى ذلك المعنى وثالثهما مشاركة بين هذين الاعمين في الحروف الاصلية ورابعهما تفسير
 يلحق ذلك الاسم في حروف فقط او حركة فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان
 يكون بالزيادة او النقصان او بهما معا فلهذا تسعة اقسام وقيل ينتهي اقسامه الى خمسة عشر
 والتركيب ثناء وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة
 فمنع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكفى وناك وبدون
 الموافقة اكبر لمناسبة ما كالحرج في ثلم وثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر في الاولين
 الموافقة وفي الاخر المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر ليس من جنس الاصول لان المبجوث عنه في
 الاصول انها هو المشتق بالاشتقاق الصغير وهو اللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على ذات مبهمة
 غير معينة بتعيين شخصي ولا جنسي متصفة بمعين كضارب فان معناه ذات لما الضرب وغير صفة وهو
 ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بمعنى ثم يختلفون بل بقا وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم لمشتق فيكون

للمباشرة حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي الذي قد انقطع خلاف مشهور بين
الخفية والشافعية فقالت الخفية مجازا وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة
وابو ماشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في منقته المحصول والحق ان اطلاق اشتق على الماضي الذي
قد انقطع حقيقة لا تصافه بذلك في الجسدية وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالت ان كان معناه
ممكن البقاء اشتراط بقاؤه فاذا مضى وانقطع فجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه فيكون
الطلاق عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادرك صحة الاطلاق بحقيقته على ما مضى
وانقطع فظاهره قوة **الثانية** في الترادف وهو قول الى الالف ظ المفردة الدالة على معنى
واحد باعتبار معنى واحدة فيخرج عن هذا دالة اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار
صفتين كالنصارى والمهنداد باعتبار الصنف وصفة الصنف كالنصيح والناطق والفرق بين الاسماء
المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة يفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان
الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد لقوة المؤكدة او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور
الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسبب ما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وكثير
وساكنه وهو السمي عند اهل البيان بالاقبتان او تسهيل مجال النظم والنثر والنوع البديع ولم يات
المالغون لوقوعه في اللغة بجملة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة
العرب مثل الاسد والبيث والخطه والتمج والجلوس والتعود وهذا كثير جدا والتجرب من نسبة المنع من الوقوع
الى مثل ثعلب ابن فارس مع توسعنا في هذا العلم **الثالثة** في المشترك وهو اللفظة الموضوعية
لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعت اولاً من حيث مماثل ذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب
الوقوع وقال آخرون انه ممنوع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفاك ان المشترك موجود في
هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الاسكندر كالقر فانه مشترك بين الطير والحيض يستعمل فيهما من غير ترجيح
وهو معنى الاشتراك وهذا الاختلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القر والعين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة
وكذا الجوز مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب
بالاستقرار فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلما اعتبار بقول من قال انه غير واقع في الكتاب فقط
او فيما لا في اللغة قلت اطال في منقته المحصول في بيان ذلك **الرابعة** اختلف في جواز استعمال

اللفظ المشترك في معنييه او معانيه فذهب الشافعي والقاضي ابو بكر وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار
 بن احمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جواز ذهابه بتمام
 وابو الحسن البصري والكرخي الى اعتناهم ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لا يرجع الى القصد ومنهم من
 منع منه لا يرجع الى الوضع واتحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك او معانيه ولم يأت من جوده
 بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجاز الحقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن بحذف
 القصد لاسيما حيث اللغة وقاسمب هذا الى الفرائي والرازي وقيل يجوز الجمع في النفي لاني الاثبات
 فيقال مثلاً ما رأيت عينا ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح
 ان يقال عندى عين وتراد هذه المعاني بهذه اللفظ وقيل يجوز ارادة الجمع في الجمع فيقال مثلاً
 عندى عيون وتراد تلك المعاني وكذا المشتق في حكمه حكم الجمع فيقال عندى جومان ويراد ابيض وسود
 ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو في المعاني التي يصح الجمع
 بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما لاني المعاني المتناقضة الخمسة في الحقيقة والمجاز
 وفي هذه المسئلة عشرة اجاث الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء ثبت وقيل
 في الاصل متد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول معناه الثابتة وعلى الثاني
 يكون معناه المشبهة واما المجاز فهو مفعول من الجوار الذي هو التمدى المتشابه في حدهما فالحقيقة
 هي اللفظ المستعمل في ما وضع فيه يشمل هذا الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحى وقيل
 غير ذلك والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة وقيل غير ذلك الثالث قد اتفق
 اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي
 استغني عن الشارع وضمه للغة سواء كان اللفظ والمعنى مجبولين عند اهل اللغة او كانوا معلولين
 والمراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة
 والصوم والمجيبى والمزكى والضائم وغير ذلك فحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعاً المستعملة
 في غير معانيها اللغوية فالجمهور يجب لو ما حقائق شرعية بوضع الشارع لهما وهو الحق ولم يأت من نفاها
 بشئ يصح للاستدلال الرايع المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور اهل العلم وخالف في ذلك
 ابو اسحق السمرقاني وخالفه هذا يدل على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادى باعلى صوت

بان متب خلاقه هذا الضرب في الاطلاق على ما ينبغي الاطلاق عليه من هذه اللغة الشعرية وما اشتملت عليه
من التفاضل والمجازات التي لا يخفى على من ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اقرب من بيت العنكبوت
فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتعاضد الذي قد يخفى القسمة وهذا التعليل
لعل فان تجوز خفاء القرينة اخفى من الشهادة وقوع المجاز وكثرة في اللغة العربية اشهر من نارس على
علمه وأوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وهو ايضا واقع في الكتاب العزيز عند الجاهل
وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وهو ايضا واقع في اسنه وقوعا كثيرا ^{المشتمل}
انه لا بد من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له
وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلمنا
المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهرة الثبوت لجملة والانتفاء عن غيره
والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة وانقصا
وقد تكون العلاقة باعتبار معنى وهو الكون عليه كالعلاقة بالمعنى او باعتبار مستقبل وهو الاول اليه
كالخمر للغير او باعتبار الكلية والجزئية كما في الكرم في الصلوة واليد في ما وراء الركن والحالية والمحلية
كاليد في القدرة والسببية والسببية والاطلاق والتقييد والضرورة والمجاورة كما في الميزاب للدار والطرفية
والمنطوقية والبدلية والشرطية والقتدية ومن العلاقات اطلاق المصنف على الفاعل او المفعول
كما لعلم في العالم او المعلوم ومنها تسمية المكان الشيء باسم وجوده كما يقال الخمر التي في الدن انها
مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المستقر بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب
على المسبب اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشيء باسم فاعله نحو
سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة او لغا
كتسمية المطر بسماؤه والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمرو في اطلاق
اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وقد يعرضهم من
العلاقات الحلول في محل واحد كالحياة في الايمان والعلم والموت في ضدهما والحلول في محلين
متقاربين كرضا الله في رضا رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في
قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة

مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه منها مجموعة أكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم العلاقات
 ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضافات نحو واسئل القرينة يعني اهلها وحذف المضافات اليه نحو انا ابن جلا
 اي انا ابن بنجل جلا والشك في الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس
 والمعرف باللام اذا اريد به واحد انما يدخلوا عليهم الباب اي بابا من ابوابها والحذف نحو بين الهند
 لكم ان تضلوا اى كراهته ان تضلوا او الزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شئ ولو كانت هذه معتبرة كانت العلاقة
 نحو اربعين علاقة كما قال بعضهم انما لا يزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس عشرين
 ولا يشترط النقل في احاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت
 من اشترط ذلك بحجة يصح ذكرها وتستدعي التمسك بقصا وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة
 العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم
 من اهل البلاغة في فنى النظم والنثر ويثمدون باختراع الشئ القريب من المجازات عند وجود المصحح
 للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا السداد نفس في تسميات المجاز والقرينة المانعة من
 الزيادة المعنى الحقيقي قد يكون عقلية وقد يكون حسية وقد يكون عادية وقد يكون شرعية فلا يختص
 بنوع دون نوع الشايع في الامور التي يعرف بها المجاز ويتميز عند ما عن الحقيقة والفرق بين الحقيقة
 والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فمن وجبين الاول ان يقول الواضح هذه حقيقة
 وذاك مجاز الثاني ان يذكر الواضح حد كل واحد منهما بان يقول هذا متعمل في ما وضع له وذاك
 مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصية كل واحد منهما واما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة
 الاول ان يسبق المعنى الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون تسمية فيعلم بذلك انه حقيقة فيه
 فان كان لا يفهم منه معنى المراد ايا بالقرينة فهو المجاز الثاني صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته
 للمعنى الحقيقي في نفس الامر الثالث عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله في محل منع ونحو سبب
 الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كما تجوز بالنحلة للانسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس
 الاطراودليل الحقيقة فان المجاز قيد يرد كالاسد للشجاع وقد ذكرنا غير هذه الوجوه وهي مصرية في
 ارشاد الفحول المشاك من في ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتحقق بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا يخرج
 عن حد كل واحد منهما وقد اتفقوا على ان الحقيقة لا يستلزم المجاز لان اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل

في غير ذلك من كل عالم بلغة العرب فاختلوا بل يستلزم المجاز الحقيقة ثم لا بل يجوز ان يستعمل
 اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له اصلا فقال جابيه يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم قلت
 ولعل الصواب هو الاول الثاني يسع في اللفظ اذا وادى ان يكون مجازا او مشتركا بل يرجح المجاز
 على الاشتراك او الاشتراك على المجاز ترجح قوم الاول واخرون الثاني واتحق ان يحل على المجاز
 اولي من المحل على الاشتراك لثلاثة المجاز بلا خلاف والمحل على الاصح الاغلب دون تيسيل الاعدتين
 والتعارض المحل بين احوال الالفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالج
 اولي من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقول ان النقل اولي وقيل الاشتراك اولي
 وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار فقول ان الاشتراك اولي والصواب ان الاضمار
 اولي واذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فقول التخصيص اولي واما التعارض بين النقل والمجاز
 فقول المجاز اولي واذا وقع بين النقل والتخصيص فقول التخصيص اولي واذا وقع بين المجاز والاضمار فقول
 سواء وقيل المجاز اولي واذا وقع بين المجاز والتخصيص فقول التخصيص اولي واما التعارض بين الاضمار
 والتخصيص فقول التخصيص اولي العاشر في الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب جمهور اهل السنة
 وجميع الخفية والمحققون من الشافعية الى ان لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونها
 مقصودين بالحكم بان يراوكل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية مطلقا الا ان لا يمكن الجمع بينهما
 كافعل امر او تهديد فان الامر يطلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا وقال الغنم الى
 وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عطلا لانه لا في غير المفرد كالمنشئ والجميع فيصح استعماله فيهما لغة
 تضمنه المتعدد وكقولهم القلم احد اللسانين ورجح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوي لانه قد وجد المقصود
 وفقد المانع فلما يمنع عطلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق استتاع الجمع بينهما
 لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشترك في التبادر عند الاطلاق وهذا المجزوء يمنع من ارادة
 غير الحقيقي بتلك اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلوا بل يجوز استعمال اللفظ في معنيين او معانيه المجازية
 فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان سرية كل مجاز ينافي في الادة غير من المجازات **الفصل الرابع**
 في مسائل المحرف قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادي مباحث في بعض الحروف التي ربما
 يحتاج اليها الاصول وهي مدونة في فن مستقل مبينة بياتا تاما وهو علم الاعراب فلا حاجة لنا الى التطويل

في بيان هذه الحروف التي لا يتعلق بتطويل الكلام فيها كثير فائدة فان معرفة ذلك قد عرفت من كتاب
 العلم ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول **منها الواو** وهي مطلق الجمع او للجمعية او للترتيب بسبب
 الاولى جمهور النحاة والاصولييين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نخاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيبويه
 في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني مالك وذهب الى الثالث الفراء وشاذ عليه
 وروي هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحب دليله يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشي يصح
 للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال
 وهو قليل **ومنها الفاء** للتعقيب باجاء اهل اللغة وهو في كل شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك
 لدليل آخر يقتزن معناه بمعنى ما وهي للترتيب بلا حملته ولو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمرو
 وذكرى وهو عطف مفصل على محمل نحو نادى نوح ربه فقال يا بني من ايلي وللسببية وذلك غالب في
 العاطفة جملة نحو فذكره موسى نقضى عليه اى مات او صفته نحو لا تكون من شجرة من زقوم فالتلون منها
 البطون فشاربون عليه من الحميم **ومنها ث** بالضم حرف عطف للترخي في الوجود وجاء لترخي
 المنزلة ومنه قوله تعالى والى لغفار لمن تاب وآسن عمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان
 مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والترخي يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما وللتعقيب خلافا
 للعبادى **ومنها بل** للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه
 ومع كلمة لا نض في النفي وقد يستعمل للترقي وقيل للاضراب عما قبله باطلا كقوله تعالى بل عباد
 مكرمون وقد تكون للافاضة في كلام اخر من غير البطل كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى
 ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي التلويح ايضا تصرح به ولكن الحق انه قد جاء فيه
 لا بطل ما وقع في كلام غيره كثير اوضح ابن هشام ان بل في الجمل ليست عاطفة بل استدائية
ومنها لكن للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة
 اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد يحى للتأكيد في نحو قوله ولو طار ذو حافر قبلها
 طارت ولكنه لم يطر **ومنها او** لاحد الامرين فيعم في النفي والنهي وليست في الخبر للشك
 او التشكيك وقد يكون للابهام المجرد كقوله تعالى انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ويجئ للتعين
 ومطلق الجمع والتقسيم ومعنى الي وللاضراب كبل قال الجري والتعريب نحو ما ادرى سلم او وقع

وتشعار للغاية والاستشعار في مثل الازمتك او تعني حتى قيل ومنه قوله تعالى اذ يتوب عليهم
او يعذبهم ومنها حتى للغاية وتكون جازة وعاطفة والتعليل فنذر الاستشعار ومنها الباء
للاعتناق حقيقة وجزاء والتعدي والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والمبدئية والمقتضية
والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وقا قال الاصمعي والفارسي وابن مالك
ومصاحب القاموس ومنها على الصحيح انها قد تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء
والمصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية والاستدراك والزيادة وعلى يعلوفضل ويرجع السرخسي
بانها جاز في الاعتناق حقيقة في الشرط وفي التحرر منوع لان اللزوم هو المعنى الحقيقي فهو مجاز فيها وفي
على حقيقة فيما فانها من افراد اللزوم ومنها من بكسر الميم لا بد ان للغاية عند كثير من النحاة
اللفظ مشتمل المبرد والتبعيض عند كثير من الفقهاء كفتح الاسلام ومصاحب البديع والتبيين عند بعض
ونهم البديع ادى وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما ذهب اليه كالتعليل والمبدل والغاية وتخصيص
العموم والفصل ومراودة الباء وفي وعند على ومنها الى الانتهاء وفي دخول ما بعد ما في حكم ما قبلها
بما ذهب اربعة كفتى وفصلها في التوضيح ومقتضى الحصول ومنها في الظرفية لاشتغال مجرورها
على ما قبله اشتغال لازمانيا او مكانيا تحقيقا او تشبيها نحو زيد في لغة والدار في يده ويلوح من التلويح
انها حقيقة في مطلق الظرفية فاقى المسلم ان نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل من غير ضرورة
وتجنى للمصاحبة والتعليل والاستعلاء والتوكيد والتعويض ومعنى الباء والى ومن ومنها من
شرطية واستفهامية وموصولة ومكرة موصوفة قال ابو علي ومكرة مامة ومنها هل اطلب التصديق
الايجابى الى التصور ولا للتصديق السلبى ومنها ان حرف نفى ونصب واستقبال ولا تنبيه
توكيد النفي ولا ما بيده مثلا فالمن ربحه كانه مخشى وغيره ومن المعتزلة وتردد الينا وفاقا لابن عصفور
ومنها ما ترد اسمية وحرفية موصولة ومكرة موصوفة والتعجب واستفهامية وشرطية زمانية وغير
زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كانه وغير كانه ومنها اذن قال سيبويه للجواب والجزاء
قال الشلوبين وانما وقال الفارسي غالبا ومنها ابنى بالفتح والسكون للتفسير ولذا القريب البعيد
او المتوسط اقول ومنها ابنى بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
لذا ما فيه ان ومنها اذ اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان

حتى الباء
على
من
الى
تى
من
هل
لن
ما
اذن
اى
اى
اذ

والمستقبل في الجمع وترد للتعليل حرفا وظرفا وللفاجأة وفاقا لسيبويه ومنها إذا لفاجأة حرفا
 وفاقا للاختصاص وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزحشري والزجاج ظرف زمان
 وترد ظرفا للمستقبل مضنفة معنى الشرط غالبا ونذر مجيئها للماضي والحال ومنها ما يكد بمعنى غير
 ومعنى من اجل وعليه بيداني من قرش ومنها **رَبِّ** للتكثير والتقليل ولا تختص بأحد
 خلافا لراعم ذلك ومنها **كَيَّ** للتعليل ومعنى ان المصدرية ومنها **كَلَّ** اسم للاستراق
 افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد والمعرف ومنها **اَنَّ** للتعليل بما هو على خطر الوجود
 اى مترددين ان يكون وان لا يكون ومنها **كَلَوْ** حرف شرط للتعليل في الماضي مع انتفاء الشرط
 فيه فينتفى الجزاء فيه بدالة التزمية وما اشتهر من انه لا تمنع الثاني لا تمنع الاول مسامحة وقيل
 للمستقبل ويكون تجوز افعوله وليخش الذين لو تركوا من خلقهم ذرية صناعا فاخافوا عليهم قال سيبويه
 حرف لما كان سيق لوقوع غير وقال غير حرف امتناع لا امتناع وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا
 للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم يتقضى التالى ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره
 كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورد على جمهور النحاة في اختياره الاول
 لكن السائل هو الاول لما ان خلفه كقولك لو كان انسانا كان حيوانا ويثبت وان لم ينف وان ناسب
 بالاولى كقوله لو لم يخف لم يعص والمساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الادون كقولك
 لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتمني والمرض والتخصيص والتقليل نحو ولو يظلف
 محرق واو لم ولو بشاة ومنها **كَيْفَ** سوال عن الحال وترد للشرط مع الجزم ومنها **اَلَا**
 للتعليل والاستحقاق والاختصاص والملك والضرورة اى العاقبة والتملك وشبهه وتوكيد
 النفي والتعدي والتاكيد ومعنى الى وعلى وفي وعند ومن وعن وفي المغتنم اللام للاشارة الى المعلو
 واقسامها اربعة معروفة في المسلم الحق ان تجس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل الانسان
 نوع اقول هي داخلية في لام تجس فانها على ما فسرنا المشار بها الى الطبيعة من حيث هي لان
 انطباقها على افرادها كالاوبعضا ومنها **لَوْ** حرف مقتضاه في الجملة الاسمية امتناع جوابه
 لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي الماضية التوقيف قيل وترد للنفي ومنها **قَبْلَ** بعبارة
 ومع مقابلات تدل على تقدم على المضاف اليه ومتاخر عنه ومقارن له فاذا اضيفت الى ظاهره فصفا

لما قبلها الى غير فاما بعد ذلك اقل ومنها عند الحقة الحسية المعنوية نحو قوله تعالى فلما رآه مستقرا
وقوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب ومنها غير في الاصل منه فلهذا السيد حكاهما في
متوغل في الابهام فلما تعرف باضافته مع لزومها نحو جازم بل غير زيد ليتعمل للاستقراء فيفيل
لغرض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى واخره من التي ترد لمعان كثيرة من المفرد والركب قد
اهل الاصول والنهاية في علم الاعراب **الفصل الخامس** في الاحكام وفيه اربعة ابحاث
الاول في الحكم وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التحجير او الوضع فيتناول
اقتضا الوجود واقتضا العدم اما مع الجزم اوسع جواز الترك فيه نخل في هذا الواجب والمختار والمنه
والمكروه واما التحجير فهو الابادة واما الوضع فهو السبب والشرط والممانع فالاحكام التكليفية خمسة لان
الخطاب اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطلقا او لا يكون وهو الايجاب او
طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكون على السوية وهو الابادة او يترجح
جانب الوجود وهو الذنب او يترجح جانب الترك وهو الكراهية فكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية
وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الابادة بل ولا في الذنب والكراهية التثنية
عند الجمهور وسميت الثلاثة وضعية لان الشارع وضعها علامات الاحكام تكليفية وجودا وانتفا
قالوا يجب في الاصطلاح ما يباح فاعله ولا يذم تاركه على بعض الوجوه فلما يرد انقضاء بالواجب التحجير والواجب
على الكفاية فانه لا يذم في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقيم به غيره وينقسم الى
معين وغير مضيق وموسع وعلى الاعيان وعلى الكفاية ويراد في الفرض عند الجمهور وقيل
الفرض ما كان وليه قطعيا والواجب ما كان وليه ظاهريا والاول اولى والخطور ما يذم فاعله ويك
تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والتبجج والتندوب ما يباح
فاعله ولا يذم تاركه وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشارع ويقال له مرغبا فيه وسحب
ونقل وتطوع واحسان وسنة وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا اداوم عليه الشارع كالوتر واد
الفرائض والمكروه ما يباح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على امور ثلاثة على ما نهى عنه
نهى تنزيه وهو الذي اشترط فاعله ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاول ترك صلوة الفصحى وعلى
المختور المتقدم والمباح ما لا يباح على فعله ولا على تركه ولا على تركه ولا على تركه فاعله انه لا ضرر عليه في فعله

وتركه وانه يطلق على الاخير منى فاقبله وان كان تركه خطورا كما يقال وم المرتد مباح اى لا ضرر على
من اراقه ويقال للمباح الحلال والباطل والباطل هو وجب والسبب هو وجب وصف ظاهر منضبط من احوال
حكم اى يستلزم وجوده وبيانه ان لا يستجانه في الزاني مثلا حكمين احدهما تخفيفي وهو وجود
الحكم عليه والثاني وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل
يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقرار الى الوقتية كنزول الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالانكاح
للتحریم وكما للملك للضمان والمعنوية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم حقيقة الشرط
هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك او يستلزم عدم السبب حكمته
في عدمه تنافي حكمته او الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط في وجوب الزكوة فعدمه يستلزم عدم وجوبها
والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحسان شرط في سببية الزنا
للاجر فعدمه يستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمته يستلزم عدم الحكم او عدم
كوجوده والابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقصاص للابن من الاب لان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي
ان لا يصير الابن سببا لعدمه وفي هذا المثال الذي اطبق عليه نهور اهل الاصول نظر لان السبب يقتضي
للقصاص هو فعله لا وجوده الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمته مانعة للقصاص ولكنه ردوا
بعد ثبوت القصاص لغيره من اجل والا لكان كذلك لوجود النجاسة المجمع عليها في بدن المصلي
او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فلهذا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجود
مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضي وجوده حكمته فكل سبب يقتضي
في الزكوة فان حكمته السبب وهو الضأ أو اساة الفقراء من فضل ماله ولم يدرع الدين في المال فضلا عما
به هذا على قول من قال ان الدين مانع التباكي في الحكم لاختلاف في كون الحاكم الشرع بعدا
وبلوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا
ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم باذكر العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او وجوده
واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك وقالوا الشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد
اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك بحسن والقبح في شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع
ومنافرة له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة

وصفات النفس تبعه عنده وحمل النزاع بينهم فيكون الفعل متعلق بالمنع والثواب والذم والعقاب
 ابتلا واجلا فعند الاشعرية ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا لكون الفعل واقعا
 على وجه مخصوص لا يسهل حتى فاعله الذم قالوا ذلك الوجه قد يستقل العقل باذراكه وقد لا يستقل
 والكلام في هذا البحث طويل وانكار محبر وادراك العقل لكون الفعل حسنا او قبيحا سكايرة واما ادراكه لكون
 ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب فكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغيره غاية ما تدركه العقول
 ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ولا يلزم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب
 وما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما كنا نعذب من حتى ننبئ رسولا وقوله ولولا انك لكانت اثم
 بعد ان من قبله لقاولا ربنا لولا انك لكانت اثم رسولا فنتبع آياتك من قبل ان تبدل ونحزى وقوله لولا انك
 للناس على السجدة بعد الرسل ونحو هذا **الثالث في المحكوم به** وهو فعل المكلف متعلق بالايضا
 يسمى واجبا ومتعلق الذنب يسمى سندا وبما يتعلق الاباحة يسمى سباما ومتعلق الكراهية يسمى مكروها ومتعلق
 التحريم يسمى حراما وقد تقدم لكل واحد منها وفيه ثلاث مسائل **الاولى** ان شرط الفعل الذي وقع
 التكليف به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف باستحليل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلا بالنظر
 الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وعندى ان
 قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال والجواز لذلك لم يأت بما ينبغي
 الاشتغال بتحريمه والتعرض لردده وما يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه وقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقد ثبت في الصحيح ان الله
 سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على
 عدم الوقوع لا على عدم الجواز على ان الخلاف في مجر الجواز لا يترتب عليه فائدة اصلا وهذا الكلام
 في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما علم الله انه لا يقع فالاجماع منع على صحته ودقوه
الثانية ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف عند اكثر الشافعية والعراقية
 من يخفونه وقال جماعة منهم الرازي والواجد والبوزيد والسرسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على
 عمومها اذ الخلاف في ان مثل الجنب والمحدث واموران بالصلوة بل هي مفروضة في جبري منها
 وهو ان الكفار فما طيبون بالشرائع اى ببدء العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال

قومهم سلكون بالنواهي لانها اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق ما ذهب اليه الاولون
 قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا
 والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات انهم مواخضون بها في الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي
 وهو الايمان وما يدل على مذهب الاولين قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحو ما وهم من
 جملة الناس وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله دليل للشركيين الذين لا يؤتون
 الزكوة وقوله من يغفل ذلك يلق اثاما ايضا عطف العذاب يوم القيامة ويخلف فيه ههنا والآيات
 والاحاديث في هذا الباب كثيرة جدا **الثالثة** ان التكليف بفعل والمراد به اثر القدرة الكسبية
 هو الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا
 ولا اعتبار بخلاف من خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلوا بل التكليف به باق حال حدوثه
 ام لا فقال جمهور الاشعية باق وقالت المعتزلة والجويني ليس باق **الرابع في الحكم عليه**
 وهو المكلف ويشترط في صحته التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى تصور بان يفهم
 من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامثال لا بمعنى التصديق بقدر ان المجنون والصبي سكلف
 لانها لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنايتهما من احكام الوضع لا من احكام التكليف
 وقدور والدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طريقه
 لكنه باعتبار كثره طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقي الامته بالقبول لكونهم بين عامل به وما وُل له صار
 دليلا قطعيا ويؤيده حديث من خضر ميرزه فاقتلوه واحاويث النبي من قتل الصبيان حتى يبلغوا واحاويث
 ابنه صلى الله عليه وسلم كان لا ياذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف **الاول** في هذا الباب كثيرة ولم يأت
 من خالف في ذلك شيء يصلح لايراده ووقع الخلاف بين الاشعية والمعتزلة هل المردوم مكلف ام لا
 فذهب الاولون الى الاول والاخرون الى الاخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه
 وهي مقررة في علم الكلام ومسئلة الخلاف في كلام الله سبحانه وان طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقا
 واستحسن بها من يتحيز الى العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي
 من فضول العلم ولما اصاب الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وما بعدهم عن التكلم فيها
 والى هنا انتهى الكلام في المبادئ ولنشرع الآن بعون الله تعالى في المقاصد فنقول في به احول واحول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفي فصول

الاول في تعريف الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءت غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بالنسبة للعباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب والمظهر واحد الكتاب مظهلا ما قلناه حدوده لا يتجاوز كل واحد منها عن ايراد الاول ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتكلم المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر المحدثين في الاختلاف في النقول اخاذا اهل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس قرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحد من القراءات السبع بل العشر وليس على ذلك اشارة من علم فان هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلها احوادها كما يعرف ذلك من يعرف اسانيد القراءات لقراءتهم وقد نقل جماعة من القراء الاجل على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو احواد ولم يقل احد منهم بتواتر كل واحد من سبع فضلا عن العشر والحاصل ان ما شتمت عليه المصحف الشريف وافق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بان القرآن انزل على سبعة احرف وصح عنه انه قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استنزيه حتى اقراني على سبعة احرف والحمد لله بالاسم السبعة لغات العرب فانها بلغت الى سبع لغات اختلفت في قليل من الالفاظ وانفقت في غاياتها فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط توضيح بحقيقة ما ذكره وقد افردنا الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسطة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن والطالوا البحث في ذلك وبالكثيرة فبجمل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرنا في مسائل اصول الدين الحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خطافي المصحف في اوائل السور ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قدامس القرآن وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقل اجماعيا بين جميع العلماء واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقررت هذه اعملت ان نفى كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة

اولا من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم
الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقر في الصلوة او لا تقر او على القول بكونها تقر بل يسير بها مطلقا
او يكون على صفة ما يقر بعد ما من الاسرار في السرية والبحر في البحرية فلما يخفاك انها خارج عن محل النزاع
وقد اختلفت الاما ديت في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط الشوكاني القول في ذلك في رسالته متقلة
وذكر في نيل الاوطار شرح منتهى الاختيار ما اذ رجحت اليه لم تنجح الي غيره الثالث في المحكم والمتشابه
من القرآن لا خلاف في وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن ام الكتاب واما
متشابهات واختلف في تعريفها فقيل المحكم ماله دلالة واضحة والمتشابه ماله دلالة غير واضحة فدل
في المتشابه الجمل والمشتك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك وحكم المحكم هو وجوب
العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على احوال الحق عيم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فاقوهم
زيغ فيقتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله الراسخون في العلم
لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييده عليهم به بهذه الحالة المتخالية
وهي حال كونهم يقولون هذا القول وقد بسط الشوكاني الكلام على هذا في تفسيره الذي سماه فتح القدير
وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصود
افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها
معنى لم يبلغ افهامنا الى مصرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحلل لتفسيرها فان ذلك
من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بحض الراي وقد ورد الوعيد الشديد عليه
الرابع في المعرب بل هو موجود في القرآن ام لا والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب
ثم استعانة العرب في ذلك المعنى كما يفتعل ابراهيم واسحق ويعقوب ونحو ما وثل هذا لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون ولم ياتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل النزاع
وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والمشرقية بالهجاء جاحدا ولا يخالف فيه في
حتى قال بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف على الحقيقة
فليبحث كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبصار والقياس والياقوت والبارق والنور

المقصد الثاني في السنة وفيه البحث

البحث الاول في معنى السنة لغز وشعر اما لغة في الطريقة المسكوكه وقيل المحمودة
وقيل المعقودة حسنة كانت اوسية كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الخ وما شرفا في قول النبي صلى الله عليه
والله وسلم وفعله وتقريره وتطلق بالسنة العام على الواجب وغيره وفي عرف اهل اللغة والحديث واما في عرف
اهل الفقه فانما يطلقونها على ما ليس بواجب يطلق على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واجب على عبده النبي صلى الله
عليه واله وسلم مع ترك ما لا عذر وقيل هي في العبادات النافلة وفي الاول ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من غير القرآن من قول او فعل او تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم **البحث الثاني**
انه قد اتفق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة بتشريع الاحكام وانها كالقرآن في تحليل الحلال
وتحريم الحرام وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال والي اوتيت القرآن ومثله معه اي من احسن الله
لم ينطق بها القرآن وذلك كتحريم لحوم الحمر الابلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومقلب من الطير وغير ذلك
ما لم يأت عليه احصه وما ورد من طريق ثوبان في الامر بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه
موضوع وضعه الزنادقة وقال عبد الرحمن بن مهدي الخواص وضعوا احديث ما اتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله
وقد عارض حديثه العرض قوم فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فما وجدنا فيه ما اتاكم الرسول
فخذوه وما خالفكم عنه فاستوهوا قال الاوزاعي الكتاب ارجح الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر
يريد انها تقضى عليه ويدين المراد منه وقال يحيى بن ابي كثير السنة قاضية على الكتاب انما حصل ان ثبوت حجية
السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضرورية وغنية ولا يحتاج في ذلك الا من لا حظ له في دين الاسلام
البحث الثالث ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة من الكتاب والقرآن والقاضي ابو بكر
وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا اهل الاجماع على عصمتهم بعد النبوة
مما يري بهما صبرهم كذا في اهل الاطلاق والذناات ونسائر ما يفتخرون به التي يقال لها صغار كسيرة لغة والاطلاق
بحجة كالدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضي ابو بكر وجاعة من مجتحي الشافعية
والحنفية السمع فقط وكذا وقع اجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعد الكذب في الاحكام الشرعية لئلا يفتقر
على صدقهم واما الكذب غافلا منه الجمهور وجوزة القاضي ابو بكر وقول الجمهور اولى واما الصغار التي لا ترتك
بالمنصب فنقل الكليات عن الاكثرين جواز وقوعها عطلا وابن الحاجب ابن القشيري عدم الوقوع وقال امام الحرمين

الذي ذهب اليه المحصلون انه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا او اثباتا والطواهر مشعرة بالوقوع ونقل
 القاضي عياض تجوز الصغار ووقوعها عن جماعة من السلف والفقهاء والمحدثين في قوله اولاً لا بد من تنبيههم عليه
 ان في الحال على رأي جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأي بعضهم واختلفوا في معنى لعمدة فقيل هو ان لا يمكن
 الاثبات بالمعصية وقيل انها عدم القدرة على المعصية واما النسيان فلا يمنع وقوعه من الانبياء وقيل اجماعا
 وقصص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسي كما تنسون وحكي القاضي عياض الاجماع
 على انتفاء السهو والنسيان في الاقوال البدائية ونحو الخلاف بالافعال وان لاكثر من سبيل الى الجواز والاحكام
 على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام البحث الرابع في افعال الله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى
 سبعة اقسام **الاول** ما كان من هو اجلس من الحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا
 لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وليس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح **الثاني** ما لا يتعلق
 بالعبادات ووضح فيه امر الجبل كالقيام والقعود ونحوها فليس فيه تاسى ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند
 الجمهور وعند قوم انه مندوب كان ابن عمر رضي الله عنه يتبع مثل هذا فيقتدى به كما هو معروف عنه منقول في
 كتب السنة المطهرة **الثالث** ما احتمل ان يخرج عن الجبل الى التشريع بموافقة عليه على وجه معروف وبهيئة
 مخصوصة كالاكل والشرب اللبس والنوم وفيه قولان للشافعي ومن معه بل يرجع فيه الى الاصل والى التشريع
 والراجح الثاني وحكاه ابو اسحق عن اكثر المحدثين فيكون مندوبا للاتباع ما علم اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم
 كالوصال والزيادة على اربع فهو خاص لا يشاركه فيه غيره والحق اننا لا نقدر ان نبي ما صرح لنا بانه خاص كائنا
 ما كان الا بشر نخصنا نحن **الرابع** ما به صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقيل يقتدى به في ذلك
 وقيل لا قال امام الحرمين في النهاية وهذا عندى هفوة ظاهرة فان ابها صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الرجا
 قطعا فلا مساس لاقتداء به من هذه الجهة **السادس** ما يفعل مع غيره عقوبة له كالقرون في اماكن غيره
 قيل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع موقوف على سقره السبب هذا هو الحق واما اذا فعله غير شخصين
 متداعيين فهو جازم في القضا فتعين علينا القضا بما قضى به **السابع** الفعل المجرى عما سبق فان روي
 كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني صلى وخذوا عنى مناسككم وكالقطع من الكوع بيان لآلية السرقة فلا خلاف
 انه دليل في حقنا وواجب علينا وان روي بيان الجمل كان حكمه ذلك الجمل من وجوب نذر كفعال الحج والعمرة
 وصلوة الفرض وصلوة الكسوف وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة في حق من وجوب او نذر او اجبا

فاختلفوا في ذلك على اقول الاول ان امته مشك في ذلك الفعل لان يدل دليل على اختصاصه بمذنبه
والثاني ان امته مشك في العبادات ومن غير الثالث الوقت الرابع لما يكون شرعنا الا ليل
وان لم يعلم صفة في حقه ونظر فيه قصد القرية فاختلف فيه على اقول الاول انه لا يجوز وبه قال ابن شريح
وابو سعيد الاصطخري وابن جبير ابن ابي هريرة الثاني انه المندوب حكاه ابو حنيفة والرازي عن الشافعي
وحكي ايضا عن الثعالبي وابن جابر المروزي الثالث انه لا يباح وهو قول مالك الرابع الوقت وهو قول
والاكثر مع الشافعي واكثر المحققين مع عندي انه لا معنى للوقت في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان قصد
في غيره من الالباح لم يفتقر مما هو قوله الذي اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا مشكلا فقد اختلفت فيه
بالنسبة اليها على اقول الاول انه واجب علينا وهو ظاهر من ذهب الشافعي واختاره ابن القطار في الرزق
والطبري والائمة المالكية واكثر اهل العراق الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والصغير في الثعالبي الكبير
قلت وهو الحق لان عليا صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واقبل ما يتقرب به
هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الذنب فوجب القول به الثالث انه مباح واختاره ابو حنيفة
وهو الرابع عند اخنوخ الرابع الوقت حتى يقوم دليل والتعجب من اقتباس مثل الغزالي والرازي البحث
الخامس في تعارض الافعال والحق انه لا يصح ذلك فانه لا يصح لها يمكن النظر فيها واحكم
عليها بل هي مجردا وان متغايرة واقعة في اوقات مختلفة وهذا اذا لم يقع بيانات للاقوال داما اذا وقعت فقد
يتعارض في الصورة وفي الحقيقة راجع الى المسينات من الاقوال الالي بيانها وذلك كقولنا صلى الله عليه وسلم
صلوا كما ترونني اهلي فان آخر الفعلين ينسخ الاول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول بالبحث الثاني
اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وفيه ثمانية واربعون قسما
وقيل متعلقا لاقسام الى ستين قسما واكثر هذه الاقسام غير موجودة في السنة فستحتمل على ما يشتر وجوده فيها وسببه
اربعة عشر قسما الاول ان يكون القول محتصا بمرجع عدم وجود دليل يدل على التكرار والثاني وهو ذلك نحو
ان يفعل على ما عليه سلم فعلا ثم يقول بعد ولا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل الثاني
ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعل فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول الثالث
ان يكون القول خاصا به وبكل السابغ فلا تعارض في حق الامة والماني حقه فلا وقت وقد رجع الوقت الرابع ان يكون
القول محتصا بالامة وحسب التعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد الخامس ان يكون القول

عاماً ولائمة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصاً له من عموم القول كصلوته بعد الغرض قضاء السنة الظاهر
 التسامح من أن يدل دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب التامس فيه ويكون القول خاصاً به وح فلا مساواة
 في حق الائمة واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جمل التاريخ فقيل يؤخذ بالقول في حقه قيل
 بالفعل وقيل بالوقف **التاسع** ان يكون القول خاصاً بالائمة مع قيام دليل التامس والتكرار في الفعل
 فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم واما في حق الائمة فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جمل التاريخ
 فقيل بالفعل وقيل بالقول وهو الرابع لان دلالة اقوى من دلالة الفعل وايضاً هذا القول الخاص بالائمة خاص
 من الدليل العام الدال على التامس والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للدلالة
 التامس ان يكون القول عاماً ولائمة مع قيام الدليل على التكرار والتامس فالمتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه
 وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جمل التاريخ فالرابع تقدم القول لما تقدم **التاسع** ان يدل الدليل على التكرار
 في حقه صلى الله عليه وسلم دون التامس به ويكون القول خاصاً بالائمة وح فلا تعارض وهذا لعدم التوارد على محل
 العاكف ان يكون خاصاً بصلى الله عليه وسلم مع قيام الدليل على عدم التامس فلا تعارض ايضاً **الحادي عشر**
 ان يكون القول عاماً ولائمة مع عدم قيام الدليل على التامس به في الفعل فيكون الفعل مخصصاً له من عموم ولائمة
 بالنسبة الى الائمة لعدم وجود دليل يدل على التامس به واما اذا جمل التاريخ فاختلاف في حقه صلى الله عليه وسلم
 كما تقدم في ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف **الثاني عشر** اذ دل الدليل على التامس والتكرار
 او يكون القول مخصصاً به فلا تعارض في حق الائمة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم بالفعل
 ناسخ في حقه وان جمل فالمنهاج الثلاثة في حقه كما تقدم **الثالث عشر** ان يكون القول خاصاً بالائمة
 فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم واما في حق الائمة فالمتأخر ناسخ لعدم الدليل على التامس **الرابع عشر**
 ان يكون القول عاماً ولائمة مع قيام الدليل على التامس دون التكرار ففي حق الائمة المتأخر ناسخ واما في حقه
 صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جمل التاريخ فالرابع القول
 في حقنا وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالة وعدم احتمال اول قيام الدليل بهما على عدم التكرار واعلم انه
 لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التامس بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في
 رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاستمارة بامره والانتهاز بمنه ولا يشترط وجود دليل
 خاص يدل على التامس به في كل فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطالع عليه غيره من الائمة

ان كل على نفسه التامس به اذ لم يكن من الافعال التي لا يتامس به فيها كافتعال الجبلة كما تقدم في البحث المتقدم
البحث السابع التقرير وسورة ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن اخبار قول صل بين يديه
او في عصره وعلم به او سكت عن اخبار فعل فعل بين يديه او في عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كمال انصب
بمحضرة قال ابن القشيري وذا املا لا خلاف فيه وانما اختلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء المخرج فهل يختص
لمن قرأ ويقيم سائر المكلفين فذهب القاضي الى الاول ذهب الجويني الى الثاني وهو الحق وهو قول الجمهور وذا
اذ لم يكن التقرير مختصا بالعموم سابق اما اذا كان مختصا به فيكون لمن قرأ من اعدوا جماعة واما اذا كان التقرير
في شيء قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الماصول وهو الحق وما يندرج تحت التقرير
او اقال العجاني كمن انفع كذا او كذا لولا فعلون كذا واذ اضاف الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما لا يخفى
مشكلا عليه وان كان ما يخفى فلا ولا بد ان يكون التقرير على القول والفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على
الاخبار كذا قال جماعة من الاصوليين وخالفهم جماعة من الفقهاء والبحث الثامن ما هم عليه صلى الله
عليه وسلم ولم يفعل كذا روى عنه انه لم يصب احدا من الاعراب بثلث ثمار المدينة ونحو ذلك فقال الاشعري
ومن تابعه يستحب الايمان بما هم عليه صلى الله عليه وسلم ولذا جعلوا من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول
ثم الفعل ثم التقرير ثم الهمم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطو شيء على البال من دون تخيير له وليس
ذلك مما اتانا الرسول ولا مما امر الله به بالاساس به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح
عنه انه قال لقد تمت ان اخالف الى قوم لا يشهدون اصوله فاخرق عليهم شيئا هم البحت التاسع
الاشارة والكناية كاشارة صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلاث مرات وفي بعض النسخ
واحدة من اصابعه وكنتابه صلى الله عليه وسلم الى حاله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة
وما تقوم به الحجة والبحث العاشر ترك صلى الله عليه وسلم للشيء كلفه له في التامس به فيقال
ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا وجب علينا متابعتة فيه والبحث الحادي عشر
في الاخبار وفي انواع الاول في معنى الخبر لغة وهو مطلقا ما لا يثبت في مشتق من الاخبار وهي الارض الخفة
وهو نوع مخصوص من القول قسم من الكلام اللساني ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لان من وصف غيره بانه
اخباره كذا لم يثبت الى فهم السامع الا القول في اما مطلقا فاذا ذكره في خبره تعريفات كما مر في الاول في المقال هو
ما يصح ان يدخل الصدق والكذب كذا انه وهذا الحد الذي عليه شيء مما يرد على سائر الحدود والمذكورة في كتب الاصول

وانختلف اهل التجربة حقيقة في الماثل في النفس ام حقيقة في اللغز في مجاز في النفس ام العكس ما لا يكون كذلك ليس
تجربة يسيرة انشاء وتبينها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والعرض والترجي في قسم الثا^{لث}
ان التجربة تقسم الى صدق وكذب بخالف في ذلك القراني واطال القوم في بيان صدقه وكذبه وروى بها وكذا
يظهر لي ان التجربة لا يتقن بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفها او احدهما فالكذب
فيقال في قسم فيها بهذا الصدق ما لا يتقن الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يرد عليه ما ورد على
سائر الحدود والثالث في تقسيم التجربة هو ثلثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثاني المقطوع بكذبه وبها ضرر وب
الثالث ما لا يتقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كالخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يتقطع بصدقه
كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يتقطع بكذبه كخبر الفاسق الرابع ان التجربة تقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
في اللغة عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد بفترة وبينهما ما هو زمن التواتر وفي الاصطلاح خبر جميع عن محسوس يستحق تواتره
على الكذب من حيث كثرتم والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكعبي وابو الحسين البصري
وقسم ثالث ليس اوليا ولا اسديا عند الفرائي وقال الابدعي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع بانما تجربه نفوسنا
بازم بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قبلنا جزا خاليا عن التردد جاري جز منا بوجود
المشاهدات فالمنكر حصول العلم الضروري به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المتكلم
وادلة ذلك كثيرة مذكورة في كتب الاصول ولعمري الف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء وفي ان خبر التواتر
يفيد العلم وطلائع السمنية والبراهمة في ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة المتواتر للعلم الضروري شي وط
منها ان يكونوا عالمين قاطعين بما خبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني
ومنها ان يعلموا ذلك عن ضرورة من شهادة او سماع ومنها ان يبلغ عدوهم الى مبلغ يتقن في الثا^{لث}
توكلهم على الكذب لا يقيد ذلك بعدد معين في هذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عدد قسم
كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ولا يكتف
من جري اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا يرجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع
جامع وانما اشترنا اليها ليعتبر بها المشتبه يعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهند
فياخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا
ما في كتابه وسنة رسوله والاحكام هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد به بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة

بين المتواتر والاحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل في نهيه بنفسه العلم به قال داود الظاهري في الكراسي في العلم
وحكي عن مالك بن انس ونقل عن بعض اهل الحديث ان من رواه ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر
وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وان وقع التعبد به واختلفوا في طريق
انباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن حنبل والقفال وابن شريج وابو الحسين البصري والسيوطي
بدليل العقل فالحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به شيء يصح
للمسكت به ومن تتبع عمل الصحابة من المثلنا وغيرهم وعمل التابعين قسما بغيرهم اخبار الاحاد وجد ذلك في غاية الكثرة
بحيث لا يتسع لما لا صنف بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال فذلك لاسباب
خارجة عن كون خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة الراوي او وجود معارض راجح او نحو ذلك واختلف الذي في اقاويل
خبر الاحاد والسنن العلم بتقديره اذا كان لم ينضم اليه القوي بما اذا انضم اليه القوي او كان مشهورا او متينفا فلما يجري فيه الخلاف
المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فانه يعيد العلم لان الاجماع عليه قد تقرر
من المعلوم صدقه وبهذا خبر الواحد اذا لمقتضاه بالقبول فكانوا من جامل به ومتأول له ومن هذا القسم احاديث
صحيح البخاري وسلم والتاويل فرع القبول وتكمل خبر الواحد بثرواتها صاحب الخبر الراوي وهو
الاول التكليف فلا يقبل رواية العبيد والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء او تحللها صديقا واداما ككنا
فقد رجع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس في كسنيين من كان مما تالاهم كحمود بن الربيع فانه روى عنه
ابن ابي عمير عليه السلام فيه مجته وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من ابد الصحابة ممن التزموا
وتابعهم ومن بعدهم يحضرون العبيان في الس الروايات ولم ينكر ذلك احد وبهذا التحمل وهو فاسق او كافر مشرك
وهو عدل مسلم واما التمسع في حال حذو ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون الثاني الاسلام
فلا يقبل رواية الكافر من يهودي او نصراني او غيرهما اجماعا وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال اربع
ان لا يقبل في ما يدعى الى بدعه وبقوتها الا في غير ذلك قال الخطيب وهو ذهب احمد ونسب ابن ابي عمير الى الاكثرين
قال هو اعدل المذاهب الاولاد في الضميمة كثير من احاديث المبتدع غير العادة احتجاجا واستشوادا كعمران
بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند جميع النكالت الثلاثة
واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اي تقيم ويطلق على استقامة السيرة والدين وهي شرط لانها
لكن اختلف في معناها فنفذ الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم البسوق وعند غيرهم ملكة في النفس تمنع

العلم خبر الواحد شرط

عن اقرار الكبار و صغار الخمسة كسرة لقمته والرزائل المباهة كالبول في الطريق وقسيل غيره ذلك
 والاولى ان يقال في تعريفه انها التمسك بأداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المتمسك
 ومن اخل بشيء منها فان كان الاخلال بذلك الشيء يقدر في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الخوا
 فليس بعبد واما اعتبار العادات التجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة
 والاحوال فلا مدخل لذلك في هذا الامر الذي ينبغي الذي ينبغي عليه فنظر تان عظيمتان وحيث ان كبيران وهما الروا
 والشهادة نعم فبعض ما يخالف ما يعمد الناس مروءة عرفا لا شرعا فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذم بمروءة الشريعة
 واذا اقرر ذلك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاقد وقد حكى سلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عنده
 اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم الرابع الضبط فلا بد ان يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي
 له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثير الغلط والسهو ردت روايته الا في ما علم انه لم يغلط فيه ولا
 عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا في ما علم انه غلط فيه وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سياتي
 التحصيص ان لا يكون الراوي مدلسا سواء كان التليس في المتن او في الاسناد وهما النوعان اصل
 ان من كان ثقة وشهرته بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حدثنا واخبرنا وسمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال
 ان يكون قد اسقط من لا تقوم الحجة بمثله ومنها ما هو في الخبر عنه وهو مدلول الخبر وهو اقسام
 الاول ان الاستحصال وجوده في العقل فان احاله العقل رد الثاني ان لا يكون مخالفا للنص مقطوع به على
 وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال الثالث ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما اذا
 خالف القياس القطعي فقال الجمهور انه مقدم على القياس وقيل خلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من
 مخرج صحيح او حسن على القياس مطلقا اذ المكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصراة وحديث العرافا
 مقدمان على القياس وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يفتقروا الى القياس ولا ينظروا فيه ومارك
 عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده واعلم
 انه لا يضر الخبر على اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا لما لا يضرهم بل الامة
 ولا يضره عمل الراوي بخلافه خلافا لجمهور الخفعية وبعض المالكية لا ناستبعدون بما بلغ اليها من الخبر ولم تعبد
 بما فهمه الراوي ولم يأت من قدم عمل الراوي على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه ما تعم به العيب
 خلافا للخفعية لعمل الصحابة والتابعين باخبار الاحاد في ذلك ولا تضره كونه في الحدود والكفار رتبة خلافا للمالك

من الخفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خير مدل في حكم شرعي ولم يثبت في الحدود والكفارات دليل خفيها
من عموم الأحكام الشرعية ولا يفسره أيضا كونه زيادة على النص القرآني والسنة القطعية خلافًا للخفية فما إذا
ورد بالزيادة كان نسخًا لا يقبل وأما القبول لأنها زيادة غير منافية للأمر بما كانت تقبولة ووجهي أنها ما تحت
ممنوعة وكذلك إذا ورد الخبر مخصصًا للعام من كتاب أو سنة فانه مقبول ويعني العام على الخاص بخلاف بعض
الخفية وكذلك إذا ورد مقيد المطلق الكتاب السنة المتواترة ولا يضره كون راويه انفراد بزيادة فيه على ما رواه
غيره إذا كان مدله لا يقتضي حفظ الفرد ولا يحفظ الجماعة وبه قال الجمهور ومثل ذلك انفراد برفع الحديث في سؤال
صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراد بإسناد الحديث الذي أرسلوه وكذا انفراد بوصول الحديث كذلك
قطعه فإن ذلك مقبول منه لأنه زيادة على ما رده وجميع لما علوه ولا يضره أيضًا كونه خارجًا عن غير الأصل
ومنها ما هو في الخبر بنفسه وهو اللفظ الدال فاعلم أن الراوي في نقل السبعة أحوال الأول
أن يرويه بلفظه وهذا أدى الأمانة كما سمعنا وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب ما ورد على سبب أدى إلى الأمانة
الثاني أن يرويه بغير لفظ بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو أكثر ذلك من الجرح والمناقضة لما كان
عليه السلف واختلف من الروايات كما تراه في كثير من الأحاديث التي يروونها جماعة فإن قالوا بما يروونها باللفظ مختلفة
مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد يرى الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظه في الرواية وفي
أخرى بغير ذلك اللفظ مما يروى معناه وهذا أمر لا شك فيه والثالث أن يحدث الراوي بعض لفظ الخبر فيفسده
أن يغيره فإن كان المحدثون متعلقًا بالمحدث من تلقا القطع أو حنوياً لم يحجز بالانفاق وإن لم يكن كذلك
فأختلفوا فيه على أقوال وأنت خير بان كثير من مصححيه والتابعين والمحدثين يقتضون على رواية بعض الخبر
عند الحاجة إلى رواية بعضه لا سيما في الأحاديث الطويلة كحديث جابر في منتهج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وتحريم الأحاديث بهم قدوة لمن بعدهم من الرواية لكن بشرط أن لا يستأمر بذلك لا اقتضاه على بعض فسده
الرابع أن يزيد الراوي على ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث
أو تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط أن يعيهم السامع أنه من كلام راويه الشخص أصلاً أن يكون الخبر
محملاً للمعنيين متنافيين فاقصر الراوي على أحدهما فإن كان هو الصحابي كان تفسيره كالبيان لما هو المراد
وإن كان غيره ولم يصرح بالاجماع على أنه المراد فلا يتصور إليه حتى يرد دليل على أن المراد أحد المعنيين والظاهر
أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتق بما يحتمل المتنافيين اعتماد التشريع وتجليه عن قرينة حاله أو معانيه

السادس ان يكون الخبر ظاهر في شيء فيجعله الراوي من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقة
الى مجازه او بان يصرفه عن الوجوب الى النذب او عن التحريم الى الكراهية ولم يأت بما يفيده صرف عن الظاهر
فذهب الجمهور من اهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق
لانا متعبدون بروايتنا لبرايه خلافا للحنفية **فصل في الفاظ الرواية الصحابي اذا قال سمعت**
رسول الله صلى الله عليه وسلم او خبرني او حدثني فذلك لا يحتمل الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشأنه في رسول الله صلى الله عليه وسلم اورايتة يفعل كذا او حجة بلا خلاف واما اذا جاء
بلفظ يحتمل الواسطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا او اذن
الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فمرسل الصحابي مقبولة
عند الجمهور وهو الحق خلافا لادود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا البصيرة المبني للمفعول
فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من سنة كذا فانه لا يحل الاعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من سنة كذا فله حكم مرسل التابعين هذا الرجحان يقال فيه واما الفاظ الرواية
من غير الصحابي فلها مراتب الاولى ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون في ابعدهم من الخطأ والسهو
خلافا لابي حنيفة فانه قال قراءة التلميد على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك للتلميد في هذه المرتبة ان يقول
حدثني واخبرني وسمعتي وحدثنا واخبرنا وسمعتنا او يقول سمعته يحدث الثانية ان يقرأ التلميد والشيخ يسمع
واكثر الحديث يسمعون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف بهذا الا ان
لا يعتد بخلافه ويقول التلميد في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قرأ عليه وروى عن الشافعي
واصحابه وسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا الثالثة الكتابة المقرنة
بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميد سمعت من فلان كذا او قد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط الشيخ مضمرا
فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وانما بمنزلة السماع وقد كان صلى الله
عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الثائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع
ذلك واسع وكيفية الرواية ان يقول كتب الي واخبرني كتابة الاربعة المناولة وهي ان يناول الشيخ تلميذه
صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عني قال عياض تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد وحق وما

ان هذه كاسلغ الحماسته الاجازة وهي ان يقول اجبرت لك ان تروي عنى هذا الحديث بعينه او نه الكنا
او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والاصحاب الاول واجبه والعبارات
في الاجازة ان يقول اهاز لنا ويحوزان يقول انباني بالاتفاق وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في المحط
فصل الصحيح من الحديث حجة ومن ذلك المرسل فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب
منهم ابو حنيفة واختاره الامدى الى قبوله وقيام الحجة به والحج عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المتقطع
والمتصل وبديث يقول فيه بعض رجال اسناد وعين بل او عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا المذهب بان كان
فيه احد من اهل الحديث والا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف في تعديل المبرم كقوله حدثني الثقة ابو
فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هناك الم يعرف من لم يسمه وآما اذا عرفه فنظر
وبل يقبل المخرج والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيها وهو الحج فذهب
آخرون الى انه لا يجب فذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان سببا كثيرة بخلاف المخرج فانه يحصل
بامر واحد وايضا سبب المخرج مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب المشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث
ونقاد كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل المخرج من غير ذكر السبب لا يقبل التعديل الا بالبدع عندي ان المخرج
المعول به هو ان يصنفه بضعف الحديث او بالتسايل في الرواية او بالاقام على ما يدل على تسايله بالدين والتعديل
المعول به هو ان يصنفه بالتحسين في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقامة على ما يدل على تسايله بالدين فاشهد
على هذا ما يدرك تنقعه به عند اضطراب اسراج الخلاف وفي تعارض المخرج والتعديل وعدم اسكان الجمع بينهما
الاول ان المخرج مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور وفعل القضاة
فيه الاجماع وقال الرازي والامدى وابن الصلاح انه الصحيح الثاني انه يقدم التعديل على المخرج وكما اظهر
عن ابي حنيفة وابي يوسف الثالث انه يقدم اكثر من الجارحين للمعدلين الرابع انه متعارضان
فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمخرج واتحق ان ذلك محل اجتهاد للمجتهد والراجح انه لا بد من تفسير في المخرج والتعديل
فاذا فسر الجارح ما عرج به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد الرابع فيما من المخرج وما على القول القبول
المخرج والتعديل المثلين من عارفين فالحج مقدم على التعديل والبحث عن عدالة الراوي انما هو في غير الصحابة
فلما فهم فلا لان الاصل فيهم العدالة قال القاضي هو قول السلف وجوز الخلاف وقال الجويني بالاجماع ووجه
هذا القول ما ورد من العمومات المتضمنة لتعديلهم كتابا او سنة كقوله سبحانه انتم خير امة اوتيت فيكم سورة المائدة

القبول
الحديث
الاجماع

وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين معه اشداء على الكفار حماد بنهم وقوله صلى
عليه وسلم خير القرون قرني وقوله في حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهب ما بلغ مد احدهم ولا الضيفه وبهاني الصحيح
وقوله اصحابي كالنجوم على مقال فيه معروف وفي هذا القول هذا الاول لا واذا انقهر عدالة جميع من ثبت له الصحة
انما قال الراوي عن رجل من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجلالة لثبوت عدم التعم على العموم
ثم اختلفوا في من يسمي اسم الصحبة على احوال واتحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من ابقى النبي صلى الله عليه وسلم منا
به ولو ساعه سوار روى عنه ام لا وان كانت اللغة تقتضي ان صاحب هو من كثر ملازمته فقد ورد ما يدل على
اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الاجم واللقا القليل والروية ولو مرة ولا يشترط البلوغ ولا الروية لان من كان
اعنى مثل ابن ام مكتوم قد وقع الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة ويكونه
من المهاجرين او من الانصار ويخصى الى آخر معلوم الصحة وقيل قوله بانه صحابي لكونه لا يبا
تقييد بان يقوم القرائن الدالة على صدق وعواه والالزام قبول خبره من الكذا بين الذين ادعوا الصحبة *

المقصد الثالث الاجماع وفيها اثبات

الاول في مسماة لغة واصطلاحا اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجتمعوا امركم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الا صياح لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر
من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل فيخرج بقوله
مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوقا قهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين بقوله بعد وفاته
الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في
جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل المراد عصر كل من اهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت
فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدا بعد ما وقوله على امرتنا اول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات
الثاني في امكانه في نفسه فقال قوم باحاطة منهم النظام وبعض الشيعة ذهب جميع الى امكانه في
نفسه وهو المقام الاول والثاني على تقدير تسليم امكانه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على
ان الطريق الى معرفته لا محال للعقل فيها لان المعبر فيه العلم بما يقبل كل واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانما يدين
بذلك ظاهر او باطنا ولا يمكن معرفته ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى انه يمكن الناقل للاجماع من معرفة كل
من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعى

وجود الاجماع فهو كاذب وجعل الائمة ماني الخراف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعدد الاطلاع على الاجماع لا يجزئ
حيث كانوا في قلة واما الآن وبعد انتشار الاسلام وكثرة العلم فاعلم ان العلم به قال والمصنف يعلم انه لا خسر له
من الاجماع الا ما يجد مكتوبا في الكتب ومن يدين انه لا يكتمل الاطلاع عليه الا بالسمع منهم او بتقليد اهل التواتر
الينا ولا يسئل الى ذلك الا في عشر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى المقام الثالث انظر في مثل الاجماع
الى من يتبع به ويستحيل لان طرق نقله اما التواتر او الامداد والعادة بحيل النقل وتواتر البعد ان يشاهد اهل التواتر
كلواخذ من المجتهدين شرفا وخرافا ويمعنون في كل منهم ثم ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طائفة
ان يغفل به واما الاحاد فيتمول به في نقل الاجماع المقام الرابع انتفى على تقدير تسليم مكانه في نفسه
وامكان العلم به وامكان نقله اليانيل بوجه شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب النظام والامامية وغير الخراج
الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور في الدليل على حجية العقل والسمع ام السمع فقط فذهب اكثرهم الى السمع فقط
ومستوثق من حجة العقل لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجبا عنهم على الكذب فلا يجد اجتماعهم على الخطأ
كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم
اجمعوا على تحطية الخلف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه باقليات
لانه مطلقون ولا يتبع بالمطبوع على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب السنة فمن جملة ما استدلو به قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير مسيل المؤمنين لوله ما تولى ونصلي جهنم ومساوات
مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع ذكرها المقام والتعجب من الفتنة انهم اثبتوا الاجماع بعبارة الآيات
والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العومات لا يكفر ولا يفسق اذ كان ذلك الاشكال رائدا ولم يقبلوا
الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفة كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة
عظيمة سلطنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب السنة والعقل اما الكتاب فكل ما فيه
منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على اسمع بالاطمئنون ولا تكلوا
اسواكم عينكم بالباطل واما السنة فكثيرة منها مقدمة معاذ فان لم يجز فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا
شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة الا على شهادتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
وقوله ان ائمة لا يقض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقض العلم لقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما

اتخذ الناس رؤسا جبالا فسلكوا فافقوا بغير علم فضلوا او اضلوا وقوله تطهروا الفرض وعلو ما الناس فانها اول ما
 وقوله من شمر لوط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجمل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان من بقيوم بالواو
 واما المعقول فانه فصله في الارشاد فليرجع اليه ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم
 امم وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان ثبوت كون اهل الاجماع
 بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تهم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره وغاية ما في
 الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا خبرنا عن شيء من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير ديننا ثابتا عليهم
 وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة
 ولا تضمن ولا التزام ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خيرة امم اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
 وتنهون عن المنكر ولا يخفك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم
 يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تصير ديننا تابعا على كل الامم بل ان
 انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكرف فيها قاله الليل على كون ذلك الشيء معروفا
 او منكرا هو الكتاب واستدلوا بجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في
 من العصور ومن جملة ما استدلوا به من سنة ما اخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عن
 صلى الله عليه وسلم انه قال من تتبع امتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه حقا ويحجب عنه من كون الخطأ
 المظنون ضلالة واخرج البخاري وسلم من غير انه صلى الله عليه وسلم قال لا تنزل طائفة من امتي ظاهرين
 حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون وغايتانه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته بانهم تمسكون بما هو
 الحق ويظفرون على غيرهم فاين هذا من محل النزاع ومن جملة ما استدلوا به حديث يحل هذا العلم
 من كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة شبرا فمدرج في رتبة الاسلام من عنقه اخرجه احمد
 والبوداودي والحاكم من حديث ابى ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو
 ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واتى بلج الى التمسك بالاجماع وجعله حجة شرعية
 وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين يديهم ناقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب
 تبيا لكل شيء فلما يرجع في تبين الاحكام الالهية وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد
 الى الله والرد الى كتابه والرد الى الرسول والرد الى سنته واذا عرفت هذا حتى نعرفه تبين لك ما هو الحق الذي

لا شك فيه ولا شبهة ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع واسكانه وامكان العلم بقاياته ما يلزم
 من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب
 ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا اقرر لك هذا
 علمت ما هو الصواب **البحث الثالث** اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية
 فذهب جماعة الى الاول وبقاى الصيرفي وابن بريان وجمهورهم من المخفية الدبوسي وشمس الائمة والحقبة
 على الادلة كلها وكيف مخالفة او يضل ويشتد وقال جماعة منهم الرازي والاشعري انه لا يفيد الا الظن وقال
 البرزوي وجماعة من المخفية الاجماع مراتب فاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وجماع من بعدهم
 بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيا اختلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختلاف
 بعضهم في الكل انه يجب العمل بالعلم فذهب مذاهب اربعة ويتفرع عليها اختلاف في كونه مثبت باخبار الائمة
 والظواهر فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال القاضي وهو الصحيح **البحث الرابع** اختلفوا في ما يفيد
 به الاجماع فقال جماعة لا يفيد من يستدلان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وعلى من
 انه يجوز ان يكون غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل ولهذا كانت الصحابة
 لا يرضون بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى اخرج بعضهم القول في اختلافنا الى المسئلة فثبت ان
 الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز المشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنه الظاهرية لاهل
 الحاشية المقياس واذا انعد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابو حنيفة
 لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر ذلك ونقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال
 ابو الحسن السهيلي اذا اجمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دالة آية او قياس او غيره فانه يجب
 اليه لانهم لا يجمعون الا عن دالة ولا يجب معرفتها **البحث الخامس** هل يعتبر في الاجماع المجتهد
 المستدعي اذا كانت بدعة تقتضي تكفيره فقبل لا بالاختلاف واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التفضيل والتبذير فاختل
 فيه على القول الاول عمت بار قوله قال المشدعي وهو الصحيح ان لا يعتبر به قال اهل السنة وبالك
 والاوزاعي ومحمد بن الحسن الائمة الحديث ومن المخفية ابو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي ابو علي النشا
 ان لا يفيد على الاجماع وينقد على غير الرابع التفضيل من اية وغيره اذ لا يلزم حزم عن جماهير سلفهم من المجتهدين
 قال وهو قول فاسد قال الاستاذ ابو اسحق انه لا يفيد بخلاف من انكر القياس ونسبه الى الجمهور وبناهم

امام الحرمين والفرازي قال النووي مخالفة داود لا يقدح في انعقاد الاجماع وقال القاضي عبد الوهاب
 يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم ومن حمل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه
 وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا
 النصوص بعشر معشار ما وتيجاب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز
 وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو اليه الحاجة اليها من
 جميع الحوادث واهل الظاهر فيهم من اكابر الائمة وحفاظ السنة المتقيدون بنصوص الشريعة جمع جسم
 ولا عيب اهم الا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب السنة ولا قياس مقبول **مصحح**
 وتلك شكاه طاهر عنك عار ما به نعم قد جردوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجحود عليها ولكنها بالنسبة
 الى ما وقع في هذا سب غيرهم من العمل بالادليل عليه البتة قليلة جدا **البحث السادس** اذا اورد
 التابعي عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم ينعقد اجماعهم الا به حكاية جماعة قال القاضي عبد الوهاب
 انه صحيح ونقله السرخسي من اخفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروي عن ابن علية ولفظة
 القياس وابن خوارزمي واختره ابن بريان قال الآدمي من لم يشترط انقراض العصر قال ان كان
 من اهل الاجتهاد وقبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفة وان بلغ الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه وهذا
 منهي عن الشافعي واكثر المتكلمين وصحاب ابي حنيفة وهي رواية عن احمد ومن اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء
 كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد ذلك في عصرهم وذوهم قوم الى انه لا عبرة بخلافه اصلا وهو منهي عن المتكلمين
 واحمد في الرواية الاخرى **البحث السابع** اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة **جواب**
 داود الظاهري الى اختصاص حجة اجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن جبان في صحيحه وهذا هو المشهور على امام
 وقال ابو حنيفة اذا اجتمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع التابعون راحنا **البحث الثامن**
 اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس حجة عند الجمهور لانهم بعض الامة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلافه
 غيرهم قال الباغي انما ارد في ما كان طريقة النقل المستفيض كالصواعق والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة
 في الخضروات مما يقتضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه لعلم فاما
 مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه
 وترك الاخبار والمقائيس به واستدلال به وهو على ثلاثة اوجه احدها انه ليس باجماع ولا مرجح وثانيهما انه مرجح

وثالثها انه حجة والاستدلال بان عارضة خبر فالخبر اولى عند جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع
 اهل الحرمين مكة والمدينة واهل البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض الامة ومن نعم الله حجة فلا تارة
 لذلك وذهب الجمهور الى ان اجماع الامة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واهل الحديث بحجة لانهم
 الامة وروى عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الامة
 وذهب بعضهم الى ان حجة الحق هو الاول وفيه ايضا الى ان اجماع العشرة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية
 والامامية البحث الثاني منع اتفق القائلون بحجة الاجماع انه لا يعتبر من سيوجه وبذلك خلافا لابي حنيفة
 والوراق والشافعي البحث الثالث ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع في حجية اجماعهم
 وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعة من المتكلمين منهم ابن فورك الى انه لا يشترط البحث الرابع عشر
 في الاجماع السكوتي وهو ان يقول بعض اهل الاجماع ويقول وينتشر ذلك في المجتهدين من اهل ذلك العصر
 فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب الاول انه ليس باجماع ولا حجة قاله ائمة الفقهاء
 وابنه وهو آخر اقوال الشافعي الثاني انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال
 ابو حامد الاسفريابي هو حجة مقطوع بها الثالث انه حجة وليس باجماع وبه قال الصغير في اختار
 الآدمي قال بعضي الهندي ولم يصرح احدى الى عكسه يعني انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كالاجماع المروي
 بالاماد عندهم لم يقل بحجة الرابع اجماع بشرط انقراض العصر لانه بعيد عن ذلك ان يكون السكوت
 لاعين ضاوية قال اكثر اصحاب الشافعي وانتاره ابن القطان والرويان قال الرافعي انه اصح الاوجه
 عندهم الخامس انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابي هريرة ووجه بقوله انما يحضر مجلس
 بعض الحكماء ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا نذكر ذلك فلا يكون سكوتنا رضانا تلك السادس
 انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعين فتيا قاله ابو اسحق المروزي السابع ان وقع في شيء بغيت
 استدراكه من اراقة دم واستبابة فرج كان اجماعا والا فهو حجة الثامن ان كان الساكتون
 اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازي وحكي عن الشافعي وهو غريب لا يعرفه اصحابه التاسع
 ان كان في عصر الضحاة كان اجماعا والا فلا العاشر ان كان ما يدوم ويتكرر وقوعه وانما هو فرج
 يكون اجماعا وبه قال ابو حنيفة الحادي عشر انه اجماع بشرط افادة القرائن لعلم بالرضا وذلك
 بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول واختاره الغزالي قال بعضهم

انه احق الاقوال الثاني عشر انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعد ما وبتد في الاجماع
اذا كان سكونا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقول فقيل انه كفعل الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وبقطع ابو اسحق وغيره قال الغزالي انه المختار وقيل بالمنع قاله القاضي والجمهور
البحث الثاني عشر بل يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه فقيل ان كان الاجماع
الثاني من الجمع بين على الحكم الاول يجوز واما اذا كان الاجماع من غيرهم فمنع الجمهور وجوزه ابو عبد الله
البصري قال الرازي وهو الاول في البحث الثالث عشر في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف
قال الرازي اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا يجوز مخالفة خلافا
لكثير من المتكلمين والشافعية والخنفية وقيل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وهذه المسئلة
اجماعية بلا خلاف والثاني ان يستقر ويضى عليه مدة فمنع القاضي ابو بكر وجوزه اكثر اهل الاصول
واختاره الرازي والآمدني وحكي الرازي قول الثالث فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا
فيه الاجتهاد لم يصير اجماعا البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين
فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول المنع مطلقا وهو قول
الجمهور قال الكليان الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والطبري والرواني والصيرفي الثاني
الجواز مطلقا وهذا محكي عن بعض الخنفية والظاهرية الثالث ان لزم منه رفعها لم يجوز احداثه والاجابة
وروي هذا عن الشافعي ووجه جماعته من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلثة او اربعة
او اكثر في كل البحث الخامس عشر اذا استدلل اهل العصر بدليل واحد ولو ابتادوا به فدل
يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر من غير الغاء للاول او احداث تاويل غير التاويل الاول فذهب
الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوقف وابتدعوا الى التفضيل بين اخص فيجوز الاستدلال
به وبين غيره فلا يجوز البحث السادس عشر هل يمكن وجود دليل لا معارض له مشترك
اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الامدني
وابن الحاجب البصري الآمدني وقيل بالمنع مطلقا البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام
في الاجماع لا دافعا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون
البرهان وقيل يستبرق قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدني قال الجويني حكم المقلد

حكم العامي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فصرح اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من
قال يجوز خلوه عنه بل يكون حجة ام لا قالوا لم يكون باعتبارهم مع وجود المجتهد بن يقولون بان اجماعهم
حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بانه حجة واما من قال بان الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فالحج
حده هذا التقدير البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر في فنون العلم هو اجماع اهل ذلك الفن
العارفين به دون من غيرهم فالمعتبر في الاجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء وفي المسائل الأصولية
قول جميع الأصوليين وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك ومن هذا اهل ذلك الفن هو في حكم العوام
فمن اعتبرهم في الاجماع اعتبر غير اهل الفن ومن لا فلا البحث التاسع عشر اذا خالفت اهل الاجماع
واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة قال الغزالي المذهب انما ينقد مع
مخالفة الاقل وقيل حجة وليس باجماع ورجح ابن الحاجب قيل لا يستفاد مع مخالفة الاثنين ودون الواحد
وقيل مع الثلاثة ودون الاثنين وقيل ان سوغت الجماعة الاجتهاد في ما يخالفهم كان خلافا للمجتهدين
كخلاف ابن عباس في العزل وان انكره لم يعتد بخلافه وبه قال الرازي والمجرباني من اخفية قال السرخسي
انه يصح البحث الموقوف في عشرين الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة وبه قال الماوردي امامهم
والآدمي ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكي الرازي عن الأكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ
لم يبق في العصر الاجتهاد واحد فقوله حجة كالاجماع ويجوز ان يقال للواحد امته كما قال تعالى ان اميرهم
كان امته ونقله الصفي الهمدي عن الأكثرين وبه جزم ابن شريح وكذا ان حصل من اثنين او ثلاثة
خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا قال الصيرفي لا يكون اجماعا يجوز الاختلاف
وكذا قال ابن عزم ونص عليه الشافعي وكذلك احمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم
خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة

المقصد الرابع

في الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجال والتبيين والافاضة والملاو
والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ وفيه ابواب الباب الاول في مباحث الامروية
فصل الاول ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا ويجوز
على انه مجازية وزعم ابو الحسين انه مشترك والخمار هو الاول الثاني اختلفوا في حد الامر بمعنى القول

والاولى فيه والاولى عليه والاولى بالاصول تغريب الامر بمعنى لان بحث هذا العلم عن الاول
 السميعة وهي الالفاظ الموصلة من حيث العلم بها من عموم وخصوص وغيرهما الى تحققة اثبات الاحكام
 وهو في اصطلاح اهل العربية حقيقة المعلومة سواء كانت على سبيل الاستدلال او لا وعند اهل اللغة هي الحقيقة
 في الطلب الجازم مع الاستدلال هذا باعتبار لفظ الامر الذي هو الف ميم راء كماله في فعل الامر نحو اضرب فانه
 لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاشعري قيد العباد وما به
 اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة ووافقه الجواسق وابن الصبغ وابن السمعاني من الشافعية **الثالث**
 اختلف اهل العلم في صيغة افضل وما في معناه بل هي حقيقة في الوجوب او قيد مع غيره او في غيره فذهب الجمهور
 الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب البضاوي قال الرازي وهو الحق وذكر الجويني انه ذهب
 الشافعي وقال ابو ماشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء انها حقيقة في الندب وقال الاشعري والشافعية
 بالوقف وقيل انها مشتركة اشتركا لفظيا بين الوجوب والندب الاباحة واستدل كل اهل مذهب بعنده
 من الاول واجاب القوم عنها باجوبة صحيحة ولا ريب ان الرابع مذهب اليه الجمهور من انها حقيقة في الوجوب
 فلا يكون لغية ومن المعاني الاقربية ومن انكر استحسان العبد الخائف لامر سيده لازم وانه يطيع عليه
 بمجرد هذه الخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحة وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل واما باعتبار ما ورد
 في الشرع وما ورد من حمل الاله للصيغة المطلقة من الاوامر على الوجوب ففضل في الارشاد ولم يات
 من خلاف هذا الشيء يعتد به اصلا وهذا النزاع انما هو في المعنى الحقيقي للصيغة واما مجرد استعمالها في العقل
 في معان كثيرة قال الرازي صيغة افضل مستعملة في خمسة عشر وجها لا ايجاب كقوله اقيموا الصلوة والندب
 كقوله فكا تبواهم ان علمتم فيه خيرا ويقترن منه التاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك
 فان الادب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما من انذار المنذوب والارشاد كقوله فاستشهدوا
 فالتبوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه
 لا ينتقص الثواب بترك الاستشهاد في المداييم ولا يرد بفعله ولا اباحة كلكوا وامشوا وللشهادة
 كما علموا ما يشتمون استغفر من استطعت ويقرّب منه الا نذر كقوله قل متعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر
 ولا استئذان فكلوا مما رزقكم الله ولا لكم اثم او خلوا بسلام آمنين والتفسير كقوله فاقروا وللشجيرة فاقروا
 من مثله ولا يامة ذق اكل انت العزير الكريم وللنسوة اصبروا ولا تقصروا وللدعارب اخضرى وللقننة

كقول الأديب الليل الطويل الأجل والاحقار القوام انتم ملقون وللكلمة من كن فيكون انتهى فناء
 خمسة عشر معنى ومن جعل الناديب والانداز من غير من جعلها سبعة عشر معنى ومن جعل
 من المعاني الأذن نحو كلوا من الطيبات والتخبر نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والتفويض نحو فاش
 ما انت قاض والشورى كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو النظر والى فمروا اذا امر والتكذيب نحو
 قل يا فواير ما لكم والالتباس كقولك اني شر افعل والتأنيف نحو مودوا بغيتكم والتبشير نحو دمس
 نحو ضوا ويلعبوا وجملة المعاني ستة وعشرين معنى الرابع ذهب جماعة من المحققين الى ان صيغة
 الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعه لطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واختاره الخفعية
 والآديبي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره راي اكثر اصحابنا يعني الشافعية
 وقال جماعة ان صيغة الامر يقتضي المرة الواحدة لفظا وغراه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال آية
 كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء وبه قال جماعة من قدما والخفعية وقال جماعة انها
 تدل على التكرار مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو اسحق الاسفهراني
 وجماعة من الفقهاء والمكملين وقيل بالوقف وبه قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول
 هو الحق الذي لا محيص عنه وانه لم يأت اهل الاقوال الخالفة له بشئ يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التطبيق
 بعلة او صفة او شرط اما اذا كان معلنا بشئ من هذه فان كان مسلطا على علة فقد وقع الاجماع على وجوب
 اتباع العلة واشتات الحكم فبوتها فاذا تكررت تكرر والحاصل انه لا دلالة للصيغة على التكرار الا القرينة
 تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا يتم يستدل المستدلون على التكرار بقوله
 خاصة يقتضي الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع
 الا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة فالطويل في مثل هذا المقام يذكر الصور التي ذكرها اهل الاول
 لا ياتي ببناءة انما حصل اختلاف في الامر بل يقتضي الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضي التكرار
 يقولون بانه يقتضي الفور واما من عداهم فيقولون المأمور به لا يخلو اما ان يكون مقيدا بوقت يفوت
 الماد النبواته او لا وعلى الثاني يكون المجزأ الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا
 هو الصحيح عند الخفعية وغيره الى الشافعي واصحابه واختاره الراسي والآديبي وابن الحاجب البيضاوي
 قال في الحصول الحق انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه

على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا وتراخيا انتهى وقيل انه يقتضي الفور
فيجب الا يتيان بيني اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وغري الى المالكية والحنابلة وبعض الخفية
والشافعية وتوقف الجويني في انه عتبار اللفظ او التراخي قال فيتمثل المأمور بكل من الفور والتراخي
لعدم رجحان احدهما على الاخر مع التوقف في اشمه بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي
وقيل بالتوقف في الاستئصال اي لا تدري هل يا ثم ان باذرا وان اخر لاحتمال وجوب التراخي والحق
قول من قال انه مطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخي ولا ينافي هذا اقتضا بعض الاوامر للفور
كقول القائل استقني اطعمني فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب يراد منه الفور وكان ذلك
قرينة على ارادته به وليس النزاع في مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور
او التراخي السكاد معنى ذهب الجمهور من اهل الاصول ومن الخفية والشافعية والمحدثين الى
ان الشئ المعين اذا امر به كان ذلك الامر به نهيا عن الشئ المعين المضاد له سواء كان الضد
واحدا كما اذا امره بالايمان فانه يكون نهيا عن الكفر واذا امره بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون
او كان الضد متعددا كما اذا امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك
وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضي عقلا واختاره الجويني والنزالي وابن الحاجب وقيل انه نهى
عن واحد من الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الخفية والشافعية والمحدثين ومن هؤلاء القائلين
بانه نهى عن الضد من ثم فقال انه نهى عن الضد في الامر الايجابي والامر الندبي فنهى الاول نهى تحريم وفي الثاني
نهى كراهية ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابي ودون الندبي ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امر
بضده كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من قصر على كون الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت
عن النهى وهذا معزى الى الاشعري ومتابعيه وقال الرازي القاضي البوزيذ السرخسي وصدر الاسلام
واتباعهم من المتأخرين الامر يقتضي كراهية الضد ولو كان ايجابا والنهي يقتضي كون الضد سنة موكدة
ولو كان النهى تحريما وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشيخ الاثمة وغيرهما ان النزاع انما هو في امر الفور
لا التراخي وفي الضد الوجودي المستلزم للترك لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر بالشئ نهيا
عن ضده استحقاق العقاب تبرك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن ضده او به وفعل الضد
اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه خالف امر او نهيا وعصى بهما وهكذا في النهي والانجح في هذه المسئلة

ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده بالمعنى الاعم فان اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور
الملزوم واللازم سائغا في الجزم باللزوم بخلاف اللازم بالمعنى الخاص فان السلب بالملزوم هناك
يستلزم العلم باللازم وبكيفية المعنى من الشئ فانه يستلزم الامر بقضه بالمعنى الاعم المستأج ان الالتيان
بالمأمور به على وجه الذي امر به الشايع قد وقع اختلاف فيعين اهل الاصول اهل وجوب الاجزاء ام لا
وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول الامتناع به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لا شك ان الالتيان
بالمأمور به على وجه يقتضي تحقق الاجزاء المفسر بالاستئصال وذلك متفق عليه فان معنى الامتناع وجوبية
ذلك وان فسر سقوط القضاء فتختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الالتيان بالمأمور به على وجه
يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه وانما هو الاول التام من حيث لفظوا
اهل القضاء امر جدي او بالامر الاول هذه المسئلة لها صورتان الصورة الاولى الامر المقصود كما اذا قال
افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالامر الاول بل يقتضي ايقاع ذلك الفعل في مابعد ذلك الوقت
فقليل الا يقتضي فلا يلزم القضاء بالامر جدي وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والشيعة
والمعتزلة الى ان وجوب القضاء يستلزمه الامر بالادى في الزمان المعين لان الزمان غير داخل في الامر
بالفعل وربما داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته واللازم ان يجوز التقديم على ذلك الوقت
المعين واللازم باطل فالملزوم مثله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول ففعل ولا يقيد
بزمان معين فاذا لم يفعل المكلف ذلك في اول اوقات الامكان فله يجب فعله في مابعد احتياج
الى الويل والحق ان الامر المطلق يقتضي لفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده
الا بفسله وهو اداء وان طال التراخي لان تعيين بعض اجزاء الوقت له لا دليل عليه واقضائه الفور
لا يستلزم مابعد اول اوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه ان يكون المكلف استجابا بالتأخير
عنه الى وقت آخر التامع اختلفوا اهل الامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ امر لا فريب
الجمهور الى الثاني وذهب جماعة الى الاولى والراجح ذهب الجمهور العاشر اختلفوا
هل الامر بالمأبى الكلية يقتضي الامر بها او بشئ من جزئياتها على التعيين ام هو امر بفعل مطلق
متصدق عليها بالمأبى ويخير به عنها صدق الكل على جزئياتها من غير تعيين فذهب الجمهور الى الثاني
وقال بعض الشافعية بالاول والحق بطردان قول من قال ان الامر بالمأبى الكلية يقتضي الا

ولم يأت بدليل ينزل على ذلك دلالة مستقبولة استحاده أبي عثمون اختلفوا اذا اتقا قبل ان
بماتلين بل يكون الثاني للتاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او للتأسيس فيكون المطلوب
الفعل مكررا وذلك نحو ان نقول صل كعتين صل كعتين فقال بعض الشافعية انه للتاكيد وذهب الاكثر
الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفي بالوقف وبقال ابو الحسين البصري والاول ارجح والوقف
الباب الثاني في النجاسات وفيه مباحث ثلاثة **الاول** ان النسي في اللغة
معناه المنع وفي الاصطلاح القول بالانشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء
فخرج الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس الدال لانه لا استدلاء فيه ما اصح صيغ النسي لال
كذلك نظائرها ويخرج بها اسم لا تفعل من اسماء الافعال كما فان معناه لا تفعل **الثاني** اختلفوا
في معنى النسي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقي هو التحريم وهو الحق ويرد في ماعده مجازا
كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانا لكم ايتها وكما في قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
فانه للدعا وكما في قوله لا تسألوا عن اشياء فانه للارشاد وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثله امره
لا تمثله امرى فانه للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا تحسبن الله غافلا
فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعتذروا اليوم فانه للتأسيس وكما في قوله لك من يساويك لا تفعل
فانه للالتماس والحاصل انه يرد مجازا ما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا في كونه يقتضي التكرار
في جميع الازمنة وفي كونه للمفوز فيجب ترك الفعل في الحال قيل ويخالف الامر ايضا في كون يقتضي
الوجود قرينة والله على انه للاباحة وقيل انه حقيقة في الكراهية وقيل مشترك بين التحريم والكراهية وقيل
اخفية انه يكون للتحريم اذا كان الدليل قطعيا ويكون للكراهية اذا كان الدليل ظاهريا وروبان النزاع
انما هو في طلب الترك وهذا الترك قد يتفاوت قطعي فيكون قطعيا وقد يتفاوت ظاهري فيكون ظاهريا
الثالث في اقتضاء النسي فلفساد فذهب الجمهور الى انه يقتضي الفساد والمراوث للبطلان
سواء كان لفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلوة والصوم والامر عندهم انه يقتضي شيئا لا لغة
وقيل يقتضي لغة كما يقتضيه شرعا وقيل لا يقتضي الا في العبادات فقط دون المعاملات
ويقال ابو الحسين البصري والخرالي والرازي وابن الملاحي والرصاص ذهب جماعة من الشافعية
والمعتزلة الى انه لا يقتضي الفساد ولا لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات وذهب الشافعية

الى ان لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النسي عنه لعينه ولقيضه الفساد وابتدأ
 معرفته على الشرع فالنسي عنه لغيره فلا يقتضي الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول ولا حتى
 ان كل نسي من غير فرق بين العبادات والمعاملات لقيضه تحريم المنهي عنه وفساده المراد بالبطلان
 اقتضاء شرعا ولا يخرج عن ذلك الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة
 مبارقة له من مناه التحقيق الى مناه المجازي اما لو كان النسي عنه لو صفه كالنسي عن عقد الرأيا لاشتمال
 على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على فساد المنهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
 انه يقتضي فساد الاصل واما النسي عن الشيء لغيره نحو النسي عن الصلوة في الدار المغصوبة فليس يقتضي الفساد
 والظاهر انه يقصد وجوب اصله كما صرح به الشافعي واتباعه وجماعة من اهل العلم فلو كان النسي عن الصوم
 في يوم العيد لا فرق بينهما وان خفيه يفرقون بين النسي عن الشيء لذاته ولجزئه ولو وصف لازم ولو وصف
 مجاور ويحكمون في بعض بالصحة وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف واسم في ذلك فروق
 وتفاصيل لا تقوم بمثلها المحجة نعم النسي عن الشيء لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضي فساد
 في جميع الاحوال والازمنة والنسي عنه للوصف الملازم يقتضي فساد ما دام ذلك الوصف والنسي
 عنه لوصف مفارق او لا مخرج يقتضي النسي عنه عند ايقاعه متصف بذلك الوصف عند
 ايقاعه في ذلك الامر الخارج عنه لان النسي عن ايقاعه مقيد ابها يستلزم فساد ما دام قيد
الباب الثالث في العموم وفيه ثلثون مسألة الاولى في حده وهو في اللغة
 شمول امر لعدد سواء كان اللفظ لفظا او غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب
 وضع واحد وفتح وهذا حسن الحد وكقول الرجال ولا تدخل عليه التكرار كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال
 الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان رجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغناء
 ولا الفاظ العدد وكقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة لا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ
 المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومته لا يقتضي ان لا يتناول مفهومية مسا الثانية ذهب الجمهور
 الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة قال القاضي ابو بكر
 ان العموم والمفصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في انصاف المعاني بالعموم بعد انفاهم
 على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها متصف بحقيقة كما تصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال

بعضهم لا حقيقة ولا مجازاً **الثالثة** بل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره
القاضي وابنه الجويني وابن القشيري وقال القميري الخنفي دعوى العموم في الافعال لا يصح وقال
ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف بالعموم الا القول فقط وبأجملة فقد وقع اختلاف
في القصاص الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف في القصاص المعاني به **الرابعة** ان العام عمومته شمول
وعموه المطلق بدلي ضمن المطلق على المطلق اسم العموم فهو عايت باران مورد غير منحصرة والفرق بينهما
ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد ووعوم المبدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفعول من وقوع النكرة
فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في افراده يقتناولها على سبيل المبدل ولا يتناول اكثر من
واحد منها دفعة **الخامسة** ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة موضوعية له حقيقة وهي اسم الشرط
والاستفهام والموصولات والجموع المعروفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس في النكرة المنفية والمفرد
المحلي باللام ولفظ كل وجميع ونحوه وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة
على العموم ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحر الابطية فقال لم ينزل على في شأنها
الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البر فقال سمعت رسول الله يقول ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يعب العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم بالقرائن جواب
ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن المنتاب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الخنفية
انه ليس للعموم صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل الجمع اما اثنان او ثلاثة
خلاف فيه ولا يقتضي العموم الابقرية ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها
دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعاً وعرفاً وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا
وقال قوم بالوقف منهم الاشعري وعظم المتقنين واختلفوا في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها
في الارشاد وذهب الوقف من دفع على الاطلاق لعدم توازن الادلة التي تمسك بها المختلفون
في العموم بل ليس به غير اهل المذهب الاول شيء مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف
ولا مقتضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل
من يفهم فها صحىما ويعقل الحجة ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها **السادسة** في الاستدلال

على ان كل صيغة من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع الاول في من ما دأبنا من متى للاستقضاء فمذه
الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لما على سبيل الاشتراك او الواحد منهما والكل
باطل الا الاول الثاني في صيغة ما من في المجازاة فانها للعموم الثالث في ان صيغة كل صيغ
يفيد الاستغراق قال القاضي عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين
ان تقع مبتدأة او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع فلذلك
كانت اقوى صيغ العموم ويكون في الجمع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة
وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يقدم النفي على كل وبين ان يقدم هي عليه فاذا تقدمت
نحو كل القوم لم يعم القوم على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النفي عليها مثل لم يعم
القوم لم يدل الاعلى نفى المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب
والثاني سلب العموم قال الفراء هذا شئ اخفقت بكل من بين سائر صيغ العموم قال في هذا القاعده
متفق عليها عند ارباب البيان واصلا قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن انتهى واذا عرفت
هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم انها للعموم الا حاطى وقيل لا يترقان وفرت
اخفقت بينهما بان كل تعم الاشياء على سبيل الافراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد روى ان الزجاء
حكى هذا الفرق عن البرد الكرخ لفظ اى فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية واستغراقية
وذكر ما في صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق وابو جنى وابن الصباغ وسليم والرازي والآمدى والصفى المكي
وقالوا يصلح للدائل وغيره الا انها لا تقابل على جهة الافراد دون الاستغراق قاله القاضي عبد الوهاب
قال الزركشى اصل كلامهم انها لا تستغراق البدلى لا الشمولى وظاهر كلام الشيخ ابى اسحق انها للعموم
الشمولى وتوسع القرافى فعمدها الى الموصولة والموصوفة في السند او قال صاحب اللباب ^{الحنفية}
ابو زيد كلمة اى نكرة لا يقتضى العموم بنفسها الا بقية وصرح الكلبى الطبرى انها ليست من صيغ ^{العموم}
واصح هو المذهب الاول الخافس النكرة في النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفي قبل فعل
نحو ما ريت رجلا او على الاسم نحو لا رجل في الدار ولو لم تكن النفي للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله
لجميع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المنفية بما اولن اولم وليس اوله سفيدة للعموم وحكم النكرة
الواقعة في سياق النفي حكم النكرة الواقعة في سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو نقل للحرف

عن الوضع اللغوي الكسار وسن لفظ محشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم
 السباع الالف واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان سالما او مكسرا
 وسواء كان من جموع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ويربط وكذا
 اذا دخلت على اسم الجنس قد اختلف في اقتضاها للعموم اذا دخلت على هذه المذكورة على ما سبقت
 الاول اذا كان مفعولا حملت على العمدة فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه ذهب جمهور اهل العلم
 الثاني انها تحمل على الاستغراق الا ان يقوم دليل على العدة الثالث انها تحمل عند فقه العدة
 على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول قال ابن الصبغ وهو اجماع الصحابة والكلاب
 في هذا البحث يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان بما هو معروف وليس المراد
 الا بيان ما هو الحق وتعيين الراجح من المخرج ومن امعن النظر وجود التام على علم ان الحق الحمل على الاستغراق
 الا ان يوجد هناك ما يقتضي العدة وهو ظاهر في تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع
 فذلك ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصير بالجنس وهذا يدفع ما قيل من ان استغراق المفرد
 اشمل الثالث من تعريف الاضافة وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين
 كون المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاءني ركب المدينة او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمته
 لا تحصوها منعت العراق درهمها ودينارها التاسع الاسماء الموصولة كالذي والتي والذين
 واللات وذا والطائفة وجميعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ العموم وقال
 ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضي العموم وقال الاشعرية الابهام لا يقتضي الاستغراق بل يخرج
 الى قرينة واتحق انها من صيغ العموم لقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك ما ننزل من قبلك
 ان الذين سبقتم هم منا احسنى ان الذين ياكلون من اموال الميتامى ظلما وما خرج من ذلك
 فلقريته تحضه عن موضوعه اللغوي العاشر نفى المساواة بين اثنين كقوله لا يستوي
 اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الاصوليين والفقهاء الى انه
 يقتضي العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة والنحوي والرازي الى انه ليس بعام ولا يحصل ان يصح
 الاستواء اما العموم سلب التسوية سلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شيء من افرادها وعلى الثاني
 لا يمنع ثبوتها البعض وهذا يقتضي ترجيح المذهب الثاني واما الآية التي وقع المثالي بها فقد صرح فيها

بما يدل على ان النفي باعتبار جنس الامور وذلك قوله هم الفائزون وقد رجع الصفي الهندي بان
نفي الاستواء من باب الجمل من المتواطى لاسن باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكليا الشرطي
الحادي عشر اذا وقع الفعل في سياق النفي والشرط فان كان غير متعدي لم يكون النفي
نفي المصدر وهو نكرة فيقتضي العموم ام لا حكى القرافي عن الشافعية والمالكية انه ليعم وقال نص عليه
القاضي عبد الوهاب وان كان متعديا ولم يصح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له دلالة
على مفعول محذوف فذهب الشافعية والمالكية وابو يوسف وغيرهم الى انه ليعم وقال ابو حنيفة لا يعم
واختاره القرطبي عن المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة
نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالتحوض ولا بالعموم قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي
واللازم والخلاف فيهما على السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والامدي والصفي المتعدي
ان الخلاف اسما هو في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او الشرط بل يعم مفاعيله ام لا
لا في الفعل اللازم فانه لا يعم والذي ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدرهما فيكون
النفي لهما نفي العا ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق النفي واما في ماعد المصدر في الفعل
المتعدي لا بد له من مفعول به محذوف مشعر بالتعميم كما تقر في علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين
بتقييده قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة الجمع بل على جهة البذل قال هؤلاء واخذوا
المأهية مقيدة ولا ينبغي الا بالحنيفة ان يانزع في ذلك المشا في عشر الامر للجمع بغيره
الجمع كقول اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة عمومه وخصوصه يكون عهت بار ما يرجع اليه ويصرح الراد
والصفي الهندي قال الجويني وابن القشيري ان اعلى صيغ العموم اسما للشرط والنكرة في
وقال الرازي اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفي الهندي قدم النكرة على الفعل
وقال ابن السمعاني ابين وجوه العموم الفاظ الجوع ثم اسم الجنس المعرف باللام وظاهر ان
دون ذلك في الرتبة وعكس الرازي فقال الاضافة ادل على العموم من الالف واللام والنكرة
المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال
ابو علي الفارسي ان مجي اسماء الاجناس مخرقة باللام اكثر من مجيها مضافة واحق ان لفظ كل اقوى
صيغ العموم كما تقدم السابعة قال جهور اهل الاصول ان جميع القلة المنكر ليس عام لظهور

في العشرة فمادونها واما مجموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين الى انه ليس بعام خلافا لبعض
 وابن حزم والبرزوي وابن الساجاني والحق باذهب اليه الجمهور **الثامنة** اختلفوا في
 اقل الجمع ليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين كما ذكر ذلك الجويني والكلبي
 الهراسي وسليم الرازي فان موضوعها يقتضي ضم شيء الى شيء وذلك حاصل في الاثنين والثلاثة
 وبازداد على ذلك بخلاف قال ابو اسحق الاسفرائيني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث
 الفعل مشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاء والجمع الذي هو لقب وهو اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا
 الفرق خلط الباب فظن ان الجمع هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع بينهما فوجب ان يكون جمعاً وثبت ان الاثنين
 اقل الجمع وخالف بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان اختلف ليس في مدلول
 مثل قوله تعالى قد صغت قلوبكم كما بل في الصيغ الموصوفة للجمع سواء كان للسلامة او للتكسيرة وذكر مثل هذا
 الاستناد ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا فنفى اقل الجمع مذاهب **الاول** ان اقله اثنان وهو امر
 عن عمرو بن زيد بن ثابت والاشعري والماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي وما لك واختاره الباق
 وحكى عن ابى يوسف واهل الظاهر وبعض المحدثين والتحليل ونفطويه وعن ثعلب ان التنقية جمع عند
 اهل اللغة واختاره الغزالي **الثاني** ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال الجمهور وجهور النخاعة وانه مذهب سيبويه
 وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق
 دليل الحقيقة ولم يتيسر من خالفه بشئ يصلح للاستدلال **الثالث** ان اقل الجمع واحد ولم يات
 من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به أصلاً بل جاء بهتمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام الغزالي
 على طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد والاثنين بل النزاع في كون ذلك
 معناه حقيقة **الرابع** الوقت وفي ثبوته نظر لم ييسر هذا من هو اطن الوقت **التاسعة**
 الفعل المثنى اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرفت عين
 والا كان محلاً يتوقف فيه مثل قول الراوي صلى بعد غيبوبة الشمس فلا يحل على الاحمر والابيض وكذلك
 صلى في الكعبة فلا يعيم الفرض والنفل قاله القاضي والقفال الشاشي وابو منصور وابو حامد الاشعري
 والواسطي الشيرازي وسليم الرازي وابن السمعاني والجويني وابن القشيري وفخر الدين الرازي اطلق

ابن ابي حنيفة ثم اختار في نحو قوله منى عن بيع الغرر وقضى بالشفقة للجارية ليعلم الغرر والجار مطلقا وقد
الى ذلك شيخ الانباري في الآدمي هو الحق لان ثلث ليس كناية للمفعل الذي فعله بل كناية لصفة المسمى من بيع الغرر
واحكم منه ثبوت الشفقة للجارية وهذا يعرف بضعف ما قاله في الحصول من انه لا يفيد العموم لان
في الحكم لا في كناية وتقول الآدمي عن الأكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال زيد الأكثرون
لان المحجة في الحكمية ثقة الحاكم وبصرفه العاشر كما ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة يقتضي اقامة الصدقة من كل نوع من انواع المال الا ان يخفى بدليل وذهب الكرخي من مخفية
ورجحه ابن الحاجب الى انه لا يعلم بل اذا اخذ من جميع اموالهم صدقة واحدة فقد اخذ من اموالهم
صدقة وذهب الآدمي الى الوقت واجتج العالم بعدم العموم ان لفظ من الدخلة على الاموال تمنع
من العموم ولا يخفك ان دخول من ههنا على الاموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين مرادهم
لانها لو حذف كانت الآية دالة على اخذ جميع انواع الاموال فلما دخلت افاد ذلك انه ياخذ من كل
نوع بعضها وذلك البعض هو ما ورد تقديره في الستة المطهرة من العشر في بعض ونصف العشر في بعض آخر
وربع العشر في بعض آخر ونحو هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواتي ثم هذه العموم المستفاد
من هذه الآية قد جاءت الستة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض الانواع دون بعض فوجب بناء العام
على الخاص **الحكاية العشرة** الاصلية الدالة على الجمع بالنسبة الى دالة التما على الذكر والمذكور
على اقسام الاول ما يختص باحدها ولا يطلق على الاخر بحال لرجال للمذكور ونساء للمؤنث فلا يخل
احدهما في الاخر بالاجماع الا بدليل من خارج من قياس او غيره الثاني ما يعلم المفسرين بوضعه ليس
بعلامة التذكير والتانيث فيه مدخل كالناس والانس البشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع الثالث
ما يشملهما بامل وضعه ولا يختص باحدهما الا ببيان وذلك نحو من وما فقيل لا يدخل فيها النساء الا بدليل
ولا وجه لذلك بل الظاهر انه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى فلولوا عمومه لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر لا ينبغي
ان ينسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان ينسب الى من له ادنى فهم العربية ما يستعمل
بعلامة التانيث في المؤنث وبجدهما في المذكور وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للمذكور ومسلمات
للمؤنث ونحو فاعلموا وفعلن قد ذهب الجمهور الى انه لا يدخل النساء في ما هو للمذكور الا بدليل كما لا يخلو

في ما هو للنساء والاجل واما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اتسع المنكر والمؤنث فله المنكر
فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله ابو منصور وسليم الرازي واختاره القاسمي
ابو الطيب وابن اسمعاني والكلبي الهراسي ونصره ابن بربان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ونقله عن
معلم الفقهاء ونقله ابن القشيري عن معظم اهل اللغة وذهب الخفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السكيت
وابن السكيت الى انه يتناول الذكور والاناث وحكاه القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وردي نحوه
عن الحنابلة والظاهرية واتحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الاعلى طريقة التغليب عند قيام ^{المتقنة}
لذلك ولم يات القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لاس من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة ^{القول}
الثانية عشر ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس نحو يا من الصبيغ يشمل العبيد
واما ما ذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الخفية ان كان الخطاب في حقوق الله
فانه يعمهم دون حقوق الادميين فلا يعمهم واتحق ما ذهب اليه اللولون ولانها في ذلك خروجهم
في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم **بالثالثة عشر**
ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له والمسلمين نحو يا ايها الناس اذا ورد مطلقا
وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الادميين
الرابعة عشر الخطاب الوارد شفايا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها ^{الان}
اسماء وسمي خطاب المواجهة قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره
لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس فذهب جماعة من الخفية والحنابلة الى انه يشملهم
باللفظ وذهب الاكثرون الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين الاسلام ان كل حكم
تعلق باهل زمانه فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل الفائدة بل لا ينبغي
ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول غير مخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث
يرد تخصيص **الخامسة عشر** الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قال الصفي المندبي لا خلاف واما اذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس
يا ايها الذين آمنوا يا عبادي فذهب الاكثرون الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم واتحق ان الخطاب
بالصيغة التي تشملهم يتناول مقتضى اللغة العربية لا شك في ذلك لا شبهة حيث كان الخطاب بوجه ^{سببا}

وان كان الخطاب من جهة صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتى فى دخول المخاطب فى خطابه وانما
الخطاب المخصص بالرسول صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبى فذهب الجمهور الى انه لا يدخل
تحت الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك عن ابى حنيفة واحد واختاره ابو حنيفة ابن اسحاق
قال فى الحصول وهو لا ران زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جباله وان زعموا انه مستفاد من
دليل اخر فهو خارج عن هذه المسئلة السادسة عشر فى الخطاب الخاص بواحد من الامة
ان صرح بالاختصاص بكما فى قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزى احد بعدك فلا شك فى اختصاص
بذلك المخاطب ان لم يصح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه يختص به ولا يتناول
غيره والابدليل من خارج وقال بعض المناطقة وبعض الشافعية انه ليعم وانما حصل فى هذه المسئلة على
ما يقتضيه الحق ويوجب الانصاف عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارج
وقد ثبت عن اصحابه فمن بعدهم الاستدلال باقتضيه صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد الجماعة
المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الدالة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء
اقدام هذه الامة فى الاحكام الشرعية مفيد الا حاق غير ذلك بالمخاطب به فى ذلك الحكم عند الاطلاق
الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الرابع التعميم حتى يقوم دليل
التخصيص لا كما قيل ان الرابع التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام السابعة عشر
اختلفوا فى الخطاب بكسر الطاء هل يدخل فى عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا
بدليل يخصصه وقال اكثر اصحاب الشافعية انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان
مراد القائل بدخوله فى خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وان كان المراد
انه يشمل كل من سلم اذ دل عليه دليل ويكون الوضع شاملاً كالفاظ العموم الثامنة عشر اختلفوا
فى مقتضى بل هو عام ام لا والمتقضى بكسر الصاد هو اللفظ السالب الاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستلزم
الا باضمار شئ وهناك مضمرات متعددة فعل ايده جميعها او يقتضى بواحد منها وذلك التقدير هو المتقضى
بفتح الصاد وقد ذكرنا ذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدروا حرام الحج وبعضهم قدروا افعال الحج
ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الجنيا والنسيان فقد روى فى ذلك تفسيرات مختلفة بما عرفت
واحسان والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات واشتال ذلك كثير

فذهب بعض اهل العلم الى انه يحل على العموم في كل ما يحتمل لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحل
 على الحكم المختلف فيه لان ما سوا معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل عليه
 على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاول تحريم الاكل وفي الثانية الوطئ فان
 دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجالا بينهما وبتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد حصل
 المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقر انه يجب التوقف في تخصيصه لفرض
 على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وابن اسمعاني وفخر الدين
 الرازي والاندلسي وابن الحاجب التناسعات اختلفوا في المفهوم هل عموم ام لا فيذهب الجمهور الى
 ان له عموما وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجماة من الشافعية الى ان لا عموم له **الموفية للعشر**
 قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال مثا
 ان ابن غيلان سلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسكوا ربعا سنين وفارقوا سائرهن
 ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين
 ان يتفق تلك العقود معا او على الترتيب **الحادية والعشرون** ذكر علماء البيان ان حد
 المتعلق بشعر التعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والذين يدعون الى دار السلام فينبغي ان يكون
 ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول والطاهران العموم في ما ذكر انما هو دلالة الفقرة
 على ان المقدور عام والحذف انما هو لوجوه الاختصار **التعميم الثانية والعشرون الكلام**
العام الخارج على طريقة الممدوح او الذم نحو ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ونحو الذين هم
 لغروبهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وقيل القاشا
 واكرخي وقال الكلبيا الهراسي انه صحيح وبه جزم القفال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التناسف
 بين قصد العموم والممدوح والذم مع عدم التنافي بحسب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع
 من عموم عند قصد الممدوح او الذم بما تقوم به **الحجة الثالثة والعشرون** ورود العام على سبب خاص
 وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه
 الزركشي قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان
 جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال

في عموم مخصوص حتى كان السؤال مصادف فيه فان كان اسوال عاما فقام وان كان خاصا فخاص وان
استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ بالكان كذا ما نأما مقيد للعموم فهو على ثلثة اقسام الاول ان يكون
مسادا لا يزيد ولا ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ما بالبحر فقال ما بالبحر لا يجيب
قال ابن فورك وابو اسحق الاسفراييني وابن القشيري وغيرهم الثاني ان يكون الجواب خاص من
السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ما بالبحر فهو فيخصص ذلك بما بالبحر ولا يعسم بالاملاط
الثالث ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما قسمان الاول ان يكون اعم منه في حكم آخر غير سائل
كسؤالهم عن التوضي بما بالبحر وجوابه صلى الله عليه وسلم بقوله هو الطهور ما به والحل ميتة فلا خلاف ان
لا ينقص ما يسأل ولا يعمل السؤال الثاني ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه كقول
صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ما ببريقه الماء الطهور لا يجيب شيئا وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب
الاول انه يجب قصور على ما خرج عليه السؤال وبه قال الرزني وابو ثور القفال والدقاق والثاني
الوقف والثالث التفصيل ولا اذكره والاربع انه يجب حمله على العموم لان عدول المجيب عن
المسئول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضي العموم
وورد على سبب لا يصلح معارضا والى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة لانا
التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سوال خاص لا يصلح قرينة
للقصر على ذلك السبب من ادعى انه يصلح لذلك فليات دليل تقوم به الحجة الرابعة والعشرون
ذكر بعض افراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما
دين فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر في شاة ميمونة وباعها طهورا فان التخصيص
الشاة في الحديث الآخر لا يقتضي تخصيص عموم ايما باب دين فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد
اللفظ لا مفهوم له لا مجرد مفهوم للقب فمن اخذ به خصص به ومن لم يخذ به لم يخصص به ولا متمسك
لمن قال بالاختصاص وامثلة تلك المسئلة الخامسة والعشرون اذا علق الشارع
حكما على علم بل تعم تلك العلم حتى يوجد الحكم وجودا في كل صورة فقال الجمهور العموم في جميع صور وجود العلم
وقال القاضي ابو بكر لا يعم والثاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن في الصيغة ما يقتضي ذلك
بل يقتضي ذلك القياس وقد ثبت التعبدية ولكنه ينبغي تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذي

اقضت الملة من الاقيسة التي ثبتت بدليل فقتل او عطل لا يحجز وخص الرأى والخيال المتحل وساقى ايضاح
 ذلك السادسة العشر **اختلفوا في العام اذا خص** بل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا فقد
 اكثر من الى انه مجاز في الباقي سواء كان تخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ او بغيره واختار
 البيضاوى وابن الحاجب واصفى السندى قال ابن برهان وهو المذهب الصحيح ونسب الكيا الطبري
 الى المتقين وقد رتب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة في الشيء طلقا وهذا المذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك
 وجماعة من اصحاب ابي حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو الاول **السابعة العشر**
اختلفوا في العام بعد تخصيصه بل يكون حجة ام لا وتعمل الخلاف في ما اذا خص بمبين اما اذا خص بمبهم
 كما لو قال اقلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على شيء من الافراد بلا خلاف اذا ما من فردا لا يجوز
 ان يكون هو الخارج واما اذا كان تخصيص بمبين فقد اختلفوا في ذلك على احوال ثمانية منها انه حجة
 في الباقي والمذهب الجمهور واختاره الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المتأخرين وهو الحق
 الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا لكل فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك
 الكل ونحن نحسم بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاختارنا بعض منها بخصوص
 لا يقتضى ابطال دلالة اللفظ على ما بقى ولا يرفع القيد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
 الاستدلال بالصوبات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه من عموم الاو قد خص وانه لا يوجد
 عام غير مخصص فلو قلنا انه غير حجة فى الباقي للزم ابطال كل عموم ونحن نحسم ان غالب هذه الشريعة المطهرة
 انما ثبت بصوبات **الثامنة والعشرون** اذا ذكر العام وعطف عليه بعض افرادها حق العموم
 ان يتناول كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فدل ذلك على انما يخص على ان غير مراد باللفظ
 العام ام لا فقال بعضهم هذا الخصوص لا يدخل تحت العام لاننا لو ادخلناه تحته لم يكن لافراده بالذكر فائدة
 وعلى هذا جرى ابو على الفارسي وتلميذه ابن حنبل وظاهر كلام الشافعى يدل عليه فانه قال فى حديث عائشة
 فى صلوة الوسطى وصلوة البصر انما ليست العصر لان العطف يقتضى المغايرة وقال بعضهم هذا
 الخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التاكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالخصوص وهذا
 هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بالامزيد عليه فى شرحه للفتاوى المسمى بمبيل الاوطار واذ كان
 المعطوف خاصا فاختلفوا هل يقتضى تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجب قال الشافعى

يوجب وقيل بالوقف وقد اطل اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي السطو
 والراجح ذهب الجمهور التائب بعد العشر من نقل الفزالي والآدمي وابن الحاجب الابن
 على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالأكثر قالوا ان المطلب
 الظن بعده وقال الباقلاني ان القطع به وهو ضعيف اذا القطع لا سبيل اليه واشترط لفضي
 عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظروا لا شك ان الاصل عدم تخصيصه فيجوز التمسك بالاصل
 العام لمن كان من اهل الاجتهاد والممارسين لادلة الكتاب الشبهة العارفين بها فان عدم وجود
 ان كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرض الذي تعبد به المذنب ولا ينافي ذلك تقدير
 وجود المخصص فان مجروده التقدير لا ينسقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصله عدم الوجود
الموقفية ثلاثين في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به اختصاص الفرق بينهما
 ان الذي اريد به المخصص ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي هريرة
 العام المخصص المراد به هو الاكثر وليس بمراد هو الاقل قال ويفترقان ان العام الذي اريد به
 الصبح الاحتجاج بظاهر العام المخصص لصح الاحتجاج بظاهر اعتبارا بالاكثر وقال ابن دقيق العيد الثاني ان العام من الاول
 وفرق بعض المحابلة بينهما بوجهين آخرين وهذا موضع خلافهم في ان العام المخصص مجازا حقيقة
 ونشأ التردد ان ارادة اخراج بعض المبدول بل بصير اللفظ مراداه الباقي او لا وهو يقوى كونه
 حقيقة لكن الجمهور على المجاز ولنية فيه مؤثرة في نعت اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى ان
 اذا اتى بصورة العموم والمراد به المخصص فهو مجاز لا في بعض المواضع اذا صار اللفظ المخصص لقوم
 غلبت شيئا بل وضرت تخلي وجازت بتوهم وجازت الا اذا انتهى قال الزركشي وكن بعضهم ان الكلام
 في الفرق بينهما ما اتاه المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة
 اصحابنا في قوله تعالى واصل الله البيع بل هو عام مخصوص اعم اريد به مخصوص انتهى ولا يخفاك ان العام الذي
 اريد به المخصص هو ما كان صحوبا بالقرينة عند الحكم على ارادة المشكك ببعض ما يتناول بصورة وهذا
 لا شك في كونه مجازا للاحقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد منه الاكثر او اقل
 فانه لا يدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل في العام الذي اريد به المخصص وارادة الاكثر في العام
 المخصص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به المخصص مجاز على كل تقدير واما العام المخصص في ذلك

لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولاً لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا اجاب المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم بل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص

وفيه ثلاثون سئلة الاولى في حد ما قيل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وقيل بادل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له اللمعية ويعترض عليه بالعام الذي اريد به اختصاص وقيل هو كون اللفظ متناولاً لبعض المعين الذي لا يصلح له اللمعية ويعترض على تقييده بالوحدة بمثل ما تقدم والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو في ما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما التخصيص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف التامسب لدرالة التخصيص بانه يخص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال سنة تخصص الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بانه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد لتخصيص دون الخاص والخصوص فالاولى في حدان يقال هو خارج بعض ما كان داخل تحت العموم على تقدير عدم التخصيص الثانية في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه منها ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلاهما ذكره البيضاوي ومنها ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الى الا لاول ومنها انه يجوز تاخير النسخ عن وقت العمل بالمنسخ ولا يجوز تاخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص ومنها انه يجوز نسخ شريعة بشرية اخرى ولا يجوز لتخصيص ومنها ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص ومنها ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم ير بالمتنسخ ذكره الماوردي ومنها ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلة العقل والقرائن وسائر ادلة السمع ومنها ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به ومنها ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها الثالثة التي اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى واسد بكل شئ عليم وقوله حرمت عليكم امواتكم

فكل ما سبقت انما من نسب او ضلع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل نفس في القدر التو
وقوله ما من اية الا على السدز قها الرابعة اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص
على مذاهب الاول انه لا بد من بقا جميع يعقرب من مدلول العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي
واليه مال الجمهور واقتاره الغزالي والرازي والثاني ان العام ان كان مفردا كمن والالت
واللام نحو اقل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم
يصلح لهما جميعا وان كان لفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما بالاشارة او اشارة على التخيلا
قاله القفال الشافعي وابن الصباغ الثالث التفصيل بين ان يكون التخصيص بالاستثناء
والبدل فجوز الى الواحد والا فلا الرابع انه يجوز الى اقل الجمع مطلقا كالحاصل انه يجوز الى الواحد
في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور السادس ان كان التخصيص
بمتصل فان كان بالاستثناء او البدل جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا بالجمال وان كان بالصفة
او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمنفصل وكان في العام المحصور القليل جاز الى اثنين
وان كان العام غير محصور او كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام ذكره الجمهور
واختاره ولا نفره لغيره والذي ينبغي اتقاده في مثل هذا المقام انه لا بد ان يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون
مدلول العام ولو في بعض الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والاصح
العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه اكثر مما قد خص او يكون اقرب الى مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقرب
لا يقتضيان كون ذلك الاكثر والاقرب هما مدلولي العام على التمام فان مجرد اخراج فرد من افراد العام
يصير العام غير شامل لافراد كما يصير غير شامل لهما عند اخراج اكثرهما ولا وجه لتقييد بكونه جمعا لان الترخ
في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة
فان هذه الصيغة التي الفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالمعاني
لا بمجرد الالفاظ الخامسة اختلفوا في التخصيص على قولين احدهما انه ارادة التشكل والدليل كما ثبت
عن مالك الارادة وثانيهما انه الدليل الذي وقع به تخصيص واختار الاول ابن بدران وغيره الذين ارادوا
واضح ان التخصيص حقيقة هو التشكل لكن لما كان التشكل يخص بالارادة استند تخصيص الى ارادته
فجعلت الارادة مختصة ثم جعل مدل على ارادته وهو الدليل اللفظي او غيره مختصا في الاصطلاح والآخر

انما هو الدليل فالخصص للعام اما ان يستقل بنفسه فهو المنفصل واما ان لا يستقل بل يتعلق بمغناه
 باللفظ الذي قبله فهو متصل فالمنفصل سياتي ان شاء الله تعالى واما متصل فقد جعله الجمهور اربعة
 اقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجهتها بالاستثنا العشرة
 هذه الاربعة وشمانية اخرى وهي بدل البعض من الكل والحال ونظر في الزمان والمكان والتجبر ومع الجاهل
 والتميز والمفعول مع المفعول لاجله فهذه اثني عشر ليس فيها واحدة تستقل بنفسه ومتى اتصل بها لم يستقل
 بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه السادسة لاختلاف في جواز الاستثناء من الجنس
 كتمام القوم الازيد وهو متصل ولا تخصيص الابه واما المنقطع فلا تخصيص الابه نحو جازني القوم الا
 حار او المتصل بما كان اللفظ الاول منه قنأول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول
 الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فمن اهل اللغة من انكره وقال
 لا يعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية
 لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجبوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب الاول انه حقيقة
 واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النجاة الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور الثالث انه
 لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه
 لا يخص به وبجئنا انما هو في تخصيص ولا يخص الابه متصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به
 السابعة قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه
 الجمهور والسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقرر مقتطوعا به
 لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آية الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع
 الا في صحته توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا تطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة
 واوله اوجهها وما قيل عليها الثامنة يشترط في صحة الاستثناء شروط الاول الاتصال بالمتن
 منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس
 انه يصح وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل الى ابد ومن قال بان هذه
 لم تصح عن ابن عباس لم يعلم بانها ثابتة في سندر كالحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فالرواية
 عنه رضي الله عنه وصحت لكن لصواب خلافه ما قاله قال ابن القيم مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن

ان يستثنى هذا الذكر وقد قلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى والاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكرة قد
 عليه الادلة الصحيحة منها حديث والله لا تغزون قريشاً ثم سكت ثم قال ان شاء الله ومنها حديث
 فقال للعباس الا لا ذفر فانه ليعنيهم ويوتهم فقال الا لا ذفر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
 في صلح الحديبية الاسهيل ابن بضاء الشامي ان يكون الاستثناء غير مستغرق فان كان مستغرقاً
 فهو باطل لا الاجماع حكاه الرازي وابن الحاجب عن جماعة من المحققين والفقهاء على جواز الاستثناء اذا كان
 المستثنى اقل مما بقي من المستثنى منه واختلفوا اذا كان اكثر مما بقي منه فنع ذلك قوم من النحاة منهم
 الزجاج قال بن جني لو قال عندي مائة الائمة وتسعين ما كان مستكماً بالعربية وانه مذموم في اللغة
 ومن الماتنين احمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وهو احد قولي لشافعي واجازه اكثر اهل الكوفة وآثر
 الاصوليين وهو قول السيرافي وابو حنيد من النحاة محتملين لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
 من سلطان الا من اتبعك من العاوين والمتبعون لهم اكثر دليل قوله تعالى وقليل من عبادي
 وقوله ما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين واتحق انه لا وجه للمنع الا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع
 ولا من جهة العقل واما جواز استثناء المساوي فبالاولى والى ذمهم الجمهور وهو واقع في اللغة
 وفي الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلاً نصفه او القص منه قليلاً ونقل عن الحنابلة انه
 لا يصح المساوي ولا وجه لذلك الثالث ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه كان نحو بالانفكا
 نحو عندي عشرة دراهم والادربها الرباع ان لا يكون من شئ معين مثار اليه كما لو اشار الى
 عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال الجويني لا يصح واتحق جوازه ولا مانع منه
 التاسعة اتفقوا على ان الاستثناء من الاثبات نفى واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور
 الى انه اثبات وذهب الخفعية الى انه لا يكون اثباتاً وجعلوا بين الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة
 وهي عدم الحكم والفخر الرازي وافق الجمهور في الحصول والخفعية في تفسيره واتحق ما ذهب اليه الجمهور
 ودعوى الواسطة مردودة ونقل الائمة عن اللغة يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحاً
 لم تكن كلمة التوحيد توحيداً فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
 انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اشركوا في الاستثناء
 الوارد بعد حمل متعاطفة بل يعود الى الجميع او الى الاخير كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله شيئاً

ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الامن تاب فذهب الشافعي واصحابه الى انه يعود الى
جميعها ما لم يخف من دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وكفى عن الخنابة ونقلوه عن بعض احمد وذهب ابو حنيفة
وجميع اصحابه الى الجملة الاخيرة الا ان لقيوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني انه
الاشبه ونقل عن الظاهرية وكفى عن ابى عبد الله البصري وابى الحسن الكرخي واليه ذهب ابو علي القاسم
وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره ابو حنيفة والفرابي ومنهم من فصل القول فيه
وذكر وجوبه وانما الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جمل اذا لم يمنع مانع من عوده الى
جميعها الا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو ما يد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال
اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتج بقصة
خاصة في الكتاب وانما قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس
في اللغة وهو منوع **الحادية عشر** اذا وقع بعد مستثنى منه مستثنى جملة يصلح ان يكون صفة
لكل واحد منها فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وبكذا اذا جاء
بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منها **الثانية عشر** التخصيص بالشروط وحسن مايل في جملة
انه ما يتوقف عليه الوجود وينقسم الى اربعة اقسام عقلية كالحياة للعلم وشروط كالطهارة للصلاة وكذا
كالتعليقات نحو ان تمت قمت وعادى كالمسلم للصعود السطح ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد
قد يكون كل واحد شرطاً على الجميع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون كل واحد شرطاً مستقلاً
فيحصل المشروط بحصول اى واحدة منها والشرط كالاستثناء في اشتراط الاتصال ويختلفون في الشرط
الداخل على الجمل بل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة والشافعي على رجوعه الى الكل وذهب بعض
الادباء الى انه يخص بالجملة التي يليها **الثالثة عشر** التخصيص بالصنف وهي كالاستثناء اذا وقعت
بعد متعدد والمراد بالصنف هنا هي المعنوية على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو
قال المازري ولا خلاف في اتصال التوابع وهي النعت والتوكيد والعطف والبدل قال النصفى المند
ان كانت الصفات كثيرة وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلو واحدة غير معينة منها
وان ذكرت عقب جمل نفى العود الى كل ما او الى الاخيرة خلاص **الرابعة عشر** التخصيص بالنسبة
وهي نهاية الشيء المتضمنة لشبوت الحكم قبلها وانتفاءه بعدها ولما لفظان وبها حتى والى قوله تعالى

ولا تقر بوجوب حتى يظهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلغو في الغاية نفسها بل تدخل في الغاية الم
 وفي ذلك انه اوجب الاول انها تدخل في ما قبلها والثاني لا تدخل وبه قال الجمهور والثالث
 ان كانت من جنس دخلت والا فلا وحكي هذا عن المبرد الرابع ان تميز عاقله بحس نحو اتموا الصيام
 الى الليل لم تدخل وان لم تميز بحس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهي المرافق ورجح
 هذا الفخر الرازي وانما حس ان اقترن بمن لم يدخل نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه شجرة لم يدخل
 وان لم يقترن بازان يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع السادس من الوقف واختاره الآدي وهذه الغاية
 في غاية الانتهاء وانما في غاية الابتداء فصيها ببيان الدخول وعدمه وانظر الاقوال واوضحها عدم الدخول
 الابليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتها والكلام في الغاية الواقعة بعد متعدد وكما تقدم
 في الاستثناء الخامسة عشر تخصيص البديل اخفى بدل البعض من الكل منه قوته بما
 ثم عموا وهو اكثر منهم وقد جسد من المخصصات جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب ولا يشترط فيه
 ما يشترط في استثنى من بقا الاكثر عند من اعتبر ذلك بل يجوز اخراج الاكثر وفاقا نحو اكلت الرغيف
 ثلثه او نصفه وثلثيه ولحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص
 السادسة عشر تخصيص تخصيص بالمال وهو لم يثنى كالصفة لان قولك اكرم من جارك راكبا
 يفيد تخصيص الاكرام بمن ثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جعل فانه يكون للجميع على قول الشافعي
 ويختص بالجملة الاخرى على قول ابي حنيفة السابعة عشر تخصيص بالشرف والحجاء والجر
 نحو اكرم زيدا اليوم او في مكان كذا واذا تعقب احدهما جلا كان عايذا الى الجميع على قول الشافعي
 وقد ادعى البيضاوي الاتفاق عليه ويختص بالجملة الاخرى على قول ابي حنيفة الثامنة عشر
 تخصيص بالتمييز نحو عندى له رطل وبنها او عندى له عشرون درهم فان الاقرار بتقيدهما وقع
 به التمييز من الاجناس والافانواع واذا جاء بعد جعل فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق
 التاسعة عشر المفعول له وسعد فان كل واحد منهما يقيده لفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول
 سناه التصريح بالعلية التي لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تاوينا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة
 والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعينة نحو ضربته وزيدا فيفيد ان ذلك الضرب الواقع
 على المفعول به مختص بتلك الحالة التي هي المتعاجة بين ضربته وضرب زيد الموفية عشرون

اختصاص لعقل فقد فرغنا بمعونة الدين ذكر الخصصات المتصلة وهذا شروع في الخصصات المنفصلة
 فذهب الجمهور الى تخصيص لعقل وذهب شذو من اهل اهل اهل الى عدم جواز تخصيص به ومنهم من
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لقطعي فلا تطيل بذكره وقد جاء المالكون
 من تخصيص لعقل لشبهه مدفوعة كلهما راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس تخصيص لعقل من الترجيح
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من اجمع بينهما لعدم امكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه
 لمانع قطعي وهو دليل لعقل قال الفخر الرازي ان اختصاص لعقل قد يكون بضرورة كقوله تعالى
 الله خالق كل شيء فانا تعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه وبضرورة كقوله ويبد على الناس حج لبيته
 من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما الحادية والعشرون
 اختصاص بالحس ومنه قوله تعالى وادعيت من كل شيء مع انها لم يؤت بعض الاشياء التي هي من
 ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بامر بها وقوله يحيى اليه ثمرات كل شيء ونازع العبد
 في تفرقة بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل العموم كلها احس الثانية والعشرون
 اختصاص بالكتاب الفريز وبالسنة المطهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب
 بالكتاب وذهب بعض الظاهريين الى عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لا في
 والى بكر الباقلاني والنجويني وكل عنيهم ان الخاص ان كان متاخرا او الافر العام ناسخ وهذه مسئلة
 اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص الكتاب بالكتاب وما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك
 يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل اهل وعنه احمد روايتان عن بعض صحاب الشا
 المنع وهو قول بعض المتكلمين قال كحل ويحيى بن كثير سنة تقضي على الكتاب والكتاب لا يقضي على
 ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا كما قال الاستاذ ابو منصور وقال
 الامامى لا اعرف فيه خلافا واتحى ابو منصور بالمتواتر الاخبار التي يقطع بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة
 وهو مجمع عليه وعن داود انهما يتعارضان ولا ينبغي احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز
 تخصيص الكتاب العزيز بنحو الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى المنع
 مطلقا وحلى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن امان
 الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل دليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر

الى الوقت والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يومئذ
 في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انما بعثت الانبياء لا نورث وخصوا التوراة بمسلمين عملا بقوله لا يرث
 المسلم الكافر وايقنا يدل على جواز دلالته بنية واحدة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله
 عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء الدليل على اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته
 المجمع بينها العام على الخاص متجها ودلالته العام على افراده ملغية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاجابة
 الصحيحة الاعادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الامجاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما جمعا
 عليه قوله لا ميراث لقائل ولا وصية لو ارث فيجوز تخصيص العموم به قطعا ولا يغير ذلك كاتخصيص بالتوراة
 لان نقاد الاجماع على حكمها ولا يغير عدم انعقادها على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الامجاد
 كذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من سنة باخبار الامجاد ويجري فيه الخلاف السابق في تخصيص
 عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الامجاد كذلك يجوز تخصيصه بالقرآن والشاة عند
 من زعموا سنة خبر الامجاد وقد سبق الكلام في القرآن وكذلك يجوز تخصيص عموم الكتاب عموم
 المتواتر من سنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذ الم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز
 بالقول وهكذا يجوز تخصيص تقريره صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث في فعله صلى الله عليه
 وسلم في تقريره في مقصد السنة بما يقتضي عن الاعداد واما تخصيص بموافق العام فتدبر الكلام
 فيه في باب العموم وكذلك سبق الكلام على العام اذا عطف عليه بالمتضمن المخصوص وعلى العام الواو
 على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بهام وتعلق بالخاص الثالثة والعشرون
 في تخصيص بالقياس ذهب الجمهور الى جواز دونه قول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وابي حن
 البصري والاشعري وذهب طائفة من المتكلمين وفي رواية الامام احمد والاشعري الى المنع طلقا
 وقال قوم يجوز ان كان كذا او لا يجوز ان كان كذا او طول اهل الاصول الكلام في هذا البحث بايراد
 ثلاثة ابطال تحتها وسباني تحقيق الحق ان شاء الله تعالى في باب القياس فمن منع من العمل به
 مطلقا منع من تخصيص به ومن منع من بعض النواحي ومنع من بعض من تخصيص بذلك البعض
 ومن قبله مطلقا خصص به مطلقا والحق ان يفتى بالقبول انه يخص بالقياس الجلي لانه معمول به
 لقوة دلالة دونهما الى حد يوازن النصوص وكذلك يخص بما كانت عليه منصوصة او مجمعا عليها

اما العلة المنصوبة فالقياس الكائن بها في قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون كل الاجماع
قد دل على دليل مجمع عليه واما هذه الثلاثة الاتواع من القياس من لم تقم الحجة بالعمل ^{بها}
الرابعة والعشرون في تخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى
جواز تخصيص به وحكي عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبني على انه مبهم في عدم العمل بالمفهوم
وقد تقدم الكلام على تخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام بعضي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم النقا
اما مفهوم الموافقة فالفقهاء على تخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيما انتهى وانما
حكى بعضي الاتفاق على تخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة وهذا يسمى بعضهم دلالة النص ^{بعضهم}
يسميه القياس الجلي وبعضهم المفهوم الاول وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى وارتحلوا
اين وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على تخصيص به واصل ان تخصيص
بالمفاهيم فرع العمل بها وسياتي بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى **الخامسة والعشرون**
في تخصيص بالاجماع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وحكي الاجماع عليه ومعناه ان يعلم بالاجماع
ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لانفسه
وهو الحق ومن مثله قوله تعالى اذ انودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكره ^{اسد} قال
الصغير في اجمعوا على انه لا حجة على عبد ولا امرأة ومثله ابن خزم بقوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون والفتت الائمة على انهم لو بذلوا فلسا او فلسين لم تجز بذلك حقن دماهم والجزية
بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف وبالاجماع
على التنصيف للعب **السادسة والعشرون** في تخصيص بالعادة ذهب الجمهور
الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى جواز التخصيص بها قال بعضي الهندي الحق انها
لا تخص لان الحجة في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون مغاضة له انتهى
واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتقة
في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان ^{للمعنى}
صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جري عليه التعارف بينهم
وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخص كلام الكتاب واصله

بعبارة واحدة بعدا فتراض من التوبة لو اطلق عليه ما يقوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في التوبة
حكم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو قال المخصص بالعبارة السابقة
انه يخص بها ما حدث بعد اولئك لا تقوم المصطلحين عليها من التناول في الكلام والتخاطب
بالالفاظ فهذا مما لا باس به ولكن لا يخفى ان بحثنا في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية
عن المخصصات العرفية لما وقع التماثل بين المعومات الواردة من الخطأ بهذا الفن
والخطأ في البحث بالافاقه فيه السابعة والعشرون في تخصيص مذهب الصوابي ومذهب الجمهور
الى انه لا يخص بذلك ومذهب الحنفية والحنابلة الى انه يجوز تخصيص به على خلاف مذهبهم في ذلك فخصصهم
بمخصص به طلقوا بعضهم مخصص به ان كان هو الراوي للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبهم ان كان
جماعة لم يجزوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحق انما هي في العموم ومذهب الصوابي
ليس محجوزا لتخصيص به الثامنة والعشرون في تخصيص بسياق قد تردد قول الشافعي
في ذلك واطلق الصيرفي جواز تخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص ليحصل له مخاطبات
الناس بعضهم بعضها حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس
بحسب تدارفهم قال ولا يشبه عليك هذا التخصيص بالتخصيص بالسبب فانه غير محتار مستثنى
والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقضية لتعيين المراد كان المخصص
هو ما شملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افادتها المفاد فليس بمخصص
التاسعة والعشرون في تخصيص بقضايا الاغنيان وذلك كاذب على المدعيه وانه لم
يلبس الحرير للملكة وفي جواز تخصيص به قولان للحنابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعللة التي
لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامره او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعللة المتعلقة على الحكم
ولا يجوز تخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقله في غايته التناقض لان الاستصحاب من جهة
ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به او معناه التمسك بالحكم لعدم دليل تقبل غيره العموم بل قال
الموفية ثلاثين في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز تخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام
الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم عليها

فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل
بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت العمل فلهذا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذي
تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيان عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر
عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل بفتح ذلك خلاف معنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطا
فمن جوزه جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص
قاله ابو حامد الاسفرايني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الاكثرون ان الخاص مخصص
للعام ونقل عن معظم الخفئية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخاً قال وهو ضعيف انتهى فان
تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر صحابه
الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطا
بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ وجعل الكيا الطبري الخلاف في
هذه المسئلة مبني على تأخير البيان وقال فان جعل تاريخهما فعند الشافعي واصحابه والحنابلة والمالكية
انه يبنى العام على الخاص فذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما
على الآخر من غيرهما والحق الذي لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع لصلاح التشبيث
به والجمع بين الادلة بامكن هو الواجب لا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة
من العام والاقوى اصح وفي العمل بالعام اجمال للخاص وليس في تخصيص اجمال للعام وقد
ابو الحسين الاجماع على البناء قبل التاريخ واحتمل ان البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيها ما بحث اربعة اشكال اول في احدها اما المطلق ما دل على شائع في جنسه ومعنى
هذا ان يكون حصته محتملة لخصص كثيرة مما يدبر تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد عليه واما المقيد
فهو ما يقابل المطلق ويقال له ما دل على شائع في جنسه فغل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل ما كان له
دلالة على شيء من القيود والبحث الثاني ان الخطاب اذا ورد مطلقا لا مقيدا حمل على
الطلاق وان ورد مقيدا حمل على تقييده وان ورد مطلقا في موضع مقيد ان في موضع آخر فذلك
على اقسام اول ان يختلف في سبب الحكم فلا يحمل احدهما على الآخر بالاتفاق الثاني

ان يتقنا في سبب الحكم فيحمل احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو عفيفه وخرج ابن الحاجب وغيره
ان هذا محل تبيين المطلق اى دال على ان المراد بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول
اولى وفاهر الملاحم عدم الفرق بين ان يكون لمطلق متقدما او متاخرا او قبل السابق فانه يعين محل
الثالث ان يختلفا في سبب دون الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدا بالايان في
كفارة القتل والحكم واحد وهو وجوب الاعاق مع كونها سببين مختلفين وبهذا القسم هو موضع
الاختلاف فذهب كافة الخفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية
الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز لتقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيد ولا يخفى
ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بهمة المحل فالحق ما ذهب اليه القائلون
بالمحل وفي المسئلة ما ذهب زائدة الرابع ان يختلفا في الحكم ولا خلاف في انه لا يحمل احدهما على الآخر
بوجه من الوجوه سواء كانا مشبطين او منفطين او مختلفين اتحد سببهما واختلف وقد حكى الاجماع
جماعة من المحققين اخرهم ابن الحاجب **البحث الثالث** اشتراط القائلون بالمحل شروطا
الاول ان يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذات في الموضوعين فانما في اثبات اصل الحكم
من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكر القفال الشاشي والماوردي والرويانى المشكك
ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كما اشتراط العدالة في الشهود وعلى الرجعة والوصية والطلاق الشهادة
في البيوع وغيره ففى شرط فى الجمع فاما اذا كان المطلق دائرا بين قيدتين متضادتين نظر فان كان السبب
مختلفا لم يحمل الطلاق على احدهما الا بدليل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه قويا
ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازى ومكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه الثالث
ان يكون فى باب الامر والاثبات اما فى جانب النفي والنهي فلا فانه يلزم منه الاخلال باللفظ
مع تناول النفي والنهي وهو غير سائغ ذكر هذا الشرط الأمدى وابن الحاجب وهو الحق ومن اعتبر
هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا فى بناء العام على الخاص الرابع ان لا يكون فى
جانبه الا باه اذا تعارض بينهما وفى المطلق زيادة وفيه نظر النجاشي ان لا يمكن الجمع بينهما
الا بالمحل فان امكن بغيرهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن الرفعة السادس
ان لا يكون المقيد ذكر معه قد زائد يمكن ان يكون القيد لاحل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطلق

على المقيد هنا قطعاً السابغ ان لا يقوم دليل يمنع من التقييد فان قام دليل على كك فلا تقييد
المبحث الرابع ان ما ذكر في تخصيص للعام فهو جاز في تقييد المطلق فارجع في تفاصيل ذلك
الى ما تقدم في باب تخصيص من ذلك يفنيك عن تكثير المباحث في هذا الباب

الباب السادس في الجمل والمبين

وقية فضول الفصل الاول في حدها فالجمل في اللغة المبهم من أجل الامر اذا ابهم
وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن ايراد عليها والآولى ان يقال ما دل دلالة لا يتعين المراد بها
الامعين سواء كان عدم التعيين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما المبين فهو في
اللغة المنظر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة
على المراد ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين والاول ذلك اختلفوا في تفسيره **الفصل الثاني**
ان الاجمال واقع في الكتاب واسنة قال الصيرفي ولا اعلم احداً أبى هذا غير داود الظاهري قال
الماوردي والرويانى يجوز التعبد بالخطاب الجمل قبل البيان لانه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى
اليمن وتعبدهم بالترام الزكوة قبل بيانها وقال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر
والاصح الاحتجاج بظاهرة في شئ يقع فيه النزاع **الفصل الثالث** الاجمال يكون في الافراد
والتركيب نحو قال من القول والقيولة والمختار للفاعل والمفعول ويكون لمعان متضادة
كالقر للظهر والناهل للعطشان والريان فان تناول معان كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشرك
واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطى وكما يكون في الاسماء يكون في الافعال كعسعس بمعنى اقبل
وادبر ويكون في الحروف كتردد الواو وبين العطف والابتداء واما التركيب فكما في قوله تعالى
اولعصفوا الذي بيده عقدة النكاح لتروده بين الزوج والولى ويكون في مرجع الضمير وفي الصفة
وفي تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من جملة على الحقيقة وفي فعلة صلى الله عليه وسلم
اذا فعل فعلاً محتمل وجهين احتمالاً واحداً وفي ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله وابجرح قصاص
وقوله والمطلقات يترجس بنفسه من فذهب الجمهور الى انه ايفيه الايجاب وقال آخرون يقضى
فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها **الفصل الرابع** في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل فيها
الاشتباه على البعض فيجعلها داخله في قسم الجمل وليست منه الاولى في الالفاظ التي علق التحريم

فيها على الاميان فتوهم حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم اموالكم فذهب الجمهور الى انه لا اجمال في
 ذلك وقال الكرخي والبصري انها جملة الثاني لا اجمال في مثل قوله واسموا برؤسكم والى ذلك
 ذهب الجمهور وذهب الخنفية الى انه مجمل لترويه بين الكل والبعض وعلى كل حال فذهبوا في الشيء
 مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان ذلك دليلا مستقلا على انه مجزئ مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل النجس لا التثاقلت لا اجمال في مثل قوله السارق والسايرقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور
 وهذا هو السواب وقال بعض الخنفية انها جملة الرابع لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور لا صلوة
 الا بقاءكم الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا سحاح الا بولي والى ذلك ذهب الجمهور
 وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور عن اهل الرأي الخاص لا اجمال في نحو
 قوله رفع عن امي الخطا والنسيان وما يفتي فيه صفة والمراد نفى لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور
 وقال ابو الحسين ابو عبد الله البصري انه مجمل وحكي شارح المحصول فيه ثلاثة مذاهب واتحق ما ذهب اليه
 الجمهور السادس اذا دار لفظ الشارع بين مدلولين ان حمل على احدهما افاد معنى واحدا وان حمل
 على الآخر افاد معنيين ولا ظهور في احدا المعنيين اللذين دار بينهما قال القسبي الهندي ذهب
 الاكثر الى انه ليس بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احده لوليه وذهب الاقل
 الى انه مجمل وبه قال الفراء واختاره ابن ابي عمير واختار الاول الا انه في الواقع انه مع عدم الظهور
 في احده لوليه يكون مجملا السابع لا اجمال في ما كان يسمى لغوي شري كالصوم والصلوة عند الجمهور
 بل يجب الحمل على المعنى الشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان التشريعات لا لبيان معاني
 الالفاظ اللغوية والشرع طار على اللغة وناسخ لما فاحمل على الناسخ المتأخر اولى وذهب جماعة
 الى انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعي وذهب جماعة الى التفصيل واختاره الفراء وليس
 واتحق ما ذهب اليه الاولون بهذا اذا كان اللفظ يحمل شرعي لغوي فالحمل على الشرعي واذ اتروا اللفظ بين المسمى
 العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي لانه المتبادر عند المتألمين الفصل الخامس
 في مراتب البيان للاحكام وهي خمسة بعضها اوضح من بعض الاول بيان التاكيد وهو ينص
 الجلي الذي لا يتطرق اليه تاويل لقوله في صوم القسح تصيام ثلثة ايام في الحج وسبقه اذا جتمع
 تلك عشرة كما في قوله بعضه بيان التقرير الثاني النص الذي يفرد به اركاء العلم كالواو والياء

في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان الثالث
نصوص السنة الواردة بيا للمشكل في القرآن كالنص على تحريم بيع الخمر مع قوله واتوا بغيره يوم يصعدون
ولم يذكر في القرآن مقتضى هذا الحق الرابع نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالاجماع
والا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا من فوقكم
فانتمو الخ خمس بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي تستنبط
سها المعاني فليس عليها غير ما كالحاق المطعومات في باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة
القياس بيان المراد من النص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد
قال ابن السمعاني يقع بيان الحمل بستة اوجه احدها بالقول وهو الاكثر والثاني بفصل والثالث
بالكتاب كبيان سنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكوة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بمقتبه
المشهوره والرابع بالاشارة كقوله الشعر كذا وكذا او كذا وكذا او صبيس ايها سنة في الثالثة اشارة الى
ان الشخص قد يكون تسعة وعشرين الخ خمس بالتنبية وهو المعاني والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام
كقوله انقص الرطب اذ جفت وقوله في قبلة الصائم ارأيت لو تفضل السادس ما خص العلماء
ببارة عن جهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة وقيل السابع هو البيان بالترك كما روى ان اخر الامرين
ترك الوضوء مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال اعلا ما رتبة ما وقع من الدلالة بالخطاب ثم
ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبية على العلة ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها على الاشارة قال
الزكشي لا خلاف ان البيان يجوز بالقول ويستفوا في وقوصه بالفعل والجمهور على انه يقع خلاف
لابي آحق المروزي والكوفي انتهى ولا وجه لهذا الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين لصلاة واج
افعاله وقال صلوا كما رأيتموني فعلى وفذ واعني مناسككم ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك بان
شرع ولا من يحل بل غير مجاهد ليست من الاول في شئ **الفصل السادس** في تاخير البيان
عن وقت الحاجة اعلم ان كلاما يحتاج الى البيان من محمل وعام ومجاز ومشتك وفعل متروك او مطلق اذا تفر
بيانه فذلك على وجهين الاول ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية لم يتأخر فيها
ثقل الباطل في اجماع ارباب الشرع على استثناء الثاني تاخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة
الى الفصل وذلك في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا مظهر كالا سماء المتواضعة

والمشتركة اول ظاهر وقد استعمل في خلافه كما في تخصيص النسخ ونحو ذلك وفي ذلك ما ذهب اليه
الجواز من مطلقا وعليه عامة الفقهاء والمكلفين ومنه تارة الرازي وابن الحبيب الثاني المنع مطلقا
واليه ذهب ابو حنيفة والروزي والصيرفي والابوبكر الدقاق وهو قول كثير من المخنفية والمعتزلة وابن ابي اود
الظاهرى ووافقتهم بعض المالكية والشافعية واستدل هؤلاء بالاسمين ولا يفتى من جموع الثالث
انه يجوز تاخير بيان الحمل دون غيره ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التاخير في ما عدا ذلك الا بالاعتد
ولا يلتفت اليه الرابع انه يجوز تاخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تاخير بيان الحمل
لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا الخامس انه يجوز تاخير بيان الاواخر والنواحي ولا يجوز
تاخير بيان الاخبار كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا السادس عكسه ولا وجه له ايضا السابع
انه يجوز تاخير بيان النسخ دون غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التاخير في ما عدا
النسخ والاولية المتكثرة قائمة على الجواز مطلقا فلا تقصير على بعض ما دلت عليه دون بعض
بما يخص باطل الثامن التفصيل بين ليس له ظاهر كالشترك دون ماله ظاهر كالعام والمطلق
والمستنسخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التاخير في الاول ويجوز في الثاني ولا وجه لانه التفصيل التاسع
ان بيان الحمل لم يكن تبديلا ولا تقييدا اجاز مقارنا وطاريا وان كان تقييدا اجاز مقارنا لا طاريا
ولا وجه له ايضا فانه من المذاهب المروية في هذه المسئلة وانت اذا تتبعته سوار وجه هذه
الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب قصار ظاهر واضحا لا يكره
من له ادنى خبرة بها وممارسة بها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون آثار من
علم وقد استلهم القائلون بجواز التاخير في جواز تاخير البيان على التدرج بان يبين بيان اوله ثم
بيان ما يتبعه كالتخصيص بعد التخصيص والحق الجواز لعدم المنع من ذلك لا من شرع ولا من العقل بيان

الباب السابع في الظاهر

وفيه ثلاثة فصول **الفصل الاول** في صدها فالظاهر في اللغة هو الواضح ولغته يفتى عن تفسير
وقال الغزالي هو المسترد بين امرين هو في احدهما اظهر وكان الشافعي يسمي الظاهر نصا والتاويل من آكل
يؤلى اذا رجع واعتظا احاصرت الكلام عن ظاهرو الى معنى يحتمل والظاهر دليل شرعى يجب اتباعه ولا يلج
بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ وهذا الباب النفع كتب للاصول واجلها قاله ابن بركة

وانكر ابن السمعاني على الجويني ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه والنص قسمان احدهما يقبل التاويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبل وهو النص الصريح وتساوي الكلام على ذلك بعد هذا الباب في كتاب
الفصل الثاني في ما يدخل التاويل وهو قسمان احدهما علم الفروع ولا خلاف في ذلك والثاني
الاصول كالعقائد واصول الديانات وصفات البارئ عز وجل وختلفوا في هذا على مذاهب
الاول انه لا يدخل للتاويل فيها بل يجري على ظاهرها ولا ياول شئ منها وهذا قول المشبهة الثاني
ان لها تاويلا ولكنها تنسك عن تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل قال ابن بريان وهذا مذهب السلف
قلت وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج الصحيح بالسلامة عن الوقوع في حماوى التاويل لما لا يعلم
تاويله الا الله وكفى بالسلف الصلح قدوة لمن اراد الاقتراد او اسوة لمن احب التماسي على
تقدير عدم ورود الدليل القاضى بالمنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنّة
الثالث انها مؤلة قال ابن بريان والاول من هذه المذاهب باطل والآخرا منقولان
عن الصحابة وقتل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس ام سلمة قال ابن ابي عمير
الناس في هذه الاشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلث فرقة تاول وفرقة تشبه وفرقة ترمى انه لم يطل الشك
مثل هذه اللفظة الا واطلاقه سائح وحسن قبولها مطلقا قال وعلى هذه مضى صدر الامامة وسادتها
واختارها ائمة الفقهاء وقادتها واليهادعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين يصيد
عنها وياباها وفتح الغزالي في غير موضع بهجها مساويا حتى اجم آخر في الجاسم كل عالم وعامى عامدا
قال وهذا كتاب الجاهل العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقا حيث فيه على
مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا راجع الرازي والجويني عنه في آخر عمرهما وتلد الحمد والكلام في
هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الائمة الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتى قصص السبل
الى ذم الكلام والتاويل فارجع اليه وعول عليه وباسد التوسيق **الفصل الثالث**
في شروط التاويل الاول ان يكون موافقا لوضع اللغة او عرف الاستعمال
او عادة صاحب الشرع وكل تاويل خسر عن هذا فليس يصح الثاني ان يقوم الدليل
على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حمل عليه اذا كان لا يستعمل كثير افيه
الثالث اذا كان التاويل بالقياس فلا بد ان يكون جليا لا خفيا

الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

وقد اربع مسائل الاولى في مد بها فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للمذكور وحالا من احواله والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق اي يكون حكما لغير المذكور وحالا
من احواله والى حاصل ان الالفاظ قوالب المعاني استفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة
قصرها وتارة من جهة طولها فالاول المنطوق والثاني المفهوم والمنطوق قياسان الاول ما لا يحل
التأويل وهو النص والثاني ما يحتمل وهو الظاهر والاول ايضا قيمان صريح ان دل عليه اللفظ
بالمطابقة او انقص وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وادعاء
فدلالة الاقتضاء هي اذا توافق الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مستوعدا
ودلالة الادعاء ان يقرن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسياتي بيان هذا في القياس
ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للحكم والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة مفهوم
حيث يكون المسكوت عنه موافقا للمعقولة فان كان اولى بالحكم من المنطوق فيسمى مخفى الخطاب
وان كان مساويا فيسمى لمخفي الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعي والاکثرين
قال الصغير في هذا هو القياس الجلي وقال ابو احنق الشيرازي انه صحيح وذو سبب المشكوكون باسمهم والاشارة
الى انه مستفاد من لفظ ابيس بقباس وصححه ابو حامد الاسفرائيني وقال آخرون دلالة لفظية
والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس **الثانية** مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت
عنه مخالفا للمذكور في الحكم اشباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب
قال القرافي ويل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بفند الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثابت
ومن تأمل المفهومات وجد ما ذكره لك وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانك
ابو صنيقة الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلاف في تحقيق مقتضاه انه بل يدل على نفي الحكم
علا من المنطوق به مطلقا سواء كان من نفس المبحث ام لم يكن او تختص دلالة بما اذا كان من
جنسه قال ابو حنيفة المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون له اقل قطعا وقيل لا يرتقي الى ذلك وحكم المفهوم
حكم العام في العمل قبل البحث عن النقص **الثالثة** للقول بمفهوم المخالفة شروط اقول
ان لا يبارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان عارضه قياس جلي قدم القياس

الثاني ان لا يكون المذكور قصده الاستئذان كقوله تعالى لتأكلوه منه لمحاظر يا فانه لا يدل على منع
اكل ليس بطري الثاني ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سوال متعلق بحكم خاص والحادثة خاصة
بالمذكور كذا قيل ولا وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص اسبب ولا بخصوص السوال ومن ثم قلنا قوله تعالى
لتأكلوه الربى اضعا فامضاعة فلا مفهوم للاضعاف لانه جاء على النفي عما كانوا يتعاطونه لسبب الربا
كان الواحد منهم اذا حل دينة يقول امانا ان تعطينا واما ان تربى فمضاعة بذلك اصل دينة مرارا كثيرة
فترت الآية على ذلك الرابع ان لا يكون المذكور قصده التخييم وتاكيد الحال كقوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تتحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر التخييم الامر
التخامس ان يذكر مستقلا فلقد ذكر على جهة التبعية بشئ آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى وارتبا شرفون
وانتم عاكفون في المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من المباشرين مطلقا
السادس ان لا يظهر من سياق قصد التخييم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شئ قدير
للعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشئ فان المقصود بقوله كل شئ على التخييم
السابع ان لا يعود على صله الذي هو المنطوق بالابطال اما لو كان كذلك فلا يعمل به الثاني ان
ان لا يكون قد خرج مخرج الاضرب كقوله تعالى ورايكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الرائب
في الحجور فقيده بذلك لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة
الرابعة في انواع مفهوم المخالفة الاول مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات باحد الوصفين
نحو في سائمة الغنم زكوة والحر او بالصفة عند الاصوليين تفكيك لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص
ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط وبمفهوم الصفة اخذ الجمهور وهو الحق
لما هو معلوم من لسان السرب ان شئ اذا كان له وصفان فوصفت باحدهما دون الآخر كان المراد به
ما فيه تلك الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة ومجاهد وبعض الشافعية والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل
عليه وانهم من ائمة اللغة الانحش ابن فارس وابن جني الثاني مفهوم العلة وهو تعليق الحكم
بالعلة نحو حرمت الخمر لانها تفسد العقل والفرق بين هذا والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة
بل تتمم والخللان فمفهوم الصفة واحد قال الباقلاني الثالث مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد
الاشياء او اذا اوفى يقوم مقامها ما يدل على سببية الاول وسببية الثاني وهذا هو الشرط اللغوي هو المراد

لا الشرعي ولا العقلي وبه قال أكثر الخفية ومفهوم أهل العراق ونجح المنع من الأخرى المعتقدون وردوا
 عن إلى خفية مالك واختاره الباقلاني والغزالي والآدي وقد بالغ الجويني في الرد على المائتين
 ولا ريب أنه قول مردود وكل ناجيا وإيه لا تقوم به الحجة والأخذ بمعلوم من لغة العرب والشرع الرابع
 مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعد مخصوص فاشيدل على انتفاء الحكم في ما عدى ذلك العدد والما
 كان أو ناقصا وقد ذهب إليه الشافعي وأحمد به قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من
 ومنع من العمل به المائتون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب إليه الأديون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع
 الحكم من مفهوم الغاية وهو ما الحكم بالي أوصى وغاية الشيء آخره وإلى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني
 والغزالي وعليه ابن بريان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الخفية والآدي
 ولم يتسكوا بشيء يصحح التمسك به قط بل صمموا على منع طر والباب المنع من العمل بالمعانيهم وليس
 ذلك بشيء السادس مفهوم القلب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في النعم
 زكوة ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الأصح وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية
 وابن خوارزمي وداود الباجي وابن التمسك وقيل يعمل به في بعض الأقسام التي في سائر الأقسام
 وقالت الحنابلة يعمل بإدلت عليه القرينة دون غير ذلك والحاصل أن السائل به كذا أو بعضا لم يأت
 بنحو لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما إذا دللت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع السابيع مفهوم كسر
 وهو أنواع أقوا ما ما إذا نحو ما قام الآدي وهو من قبيل المنطوق وبه جزم أبو إسحق الشيرازي
 ورجحه القراني وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم وهو الرابع والعمل به معلوم من لغة العرب
 ولم يأت من لم يعمل به بنحو مقبولة ثم انحصر بانما هو قريب مما قبله في القوة قال الكيا الطبري هو أن
 من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق أو مفهوم والحق أنه مفهوم أنه معمول به كما يقتضيه
 لسان العرب ثم انحصر المبتدأ في النحر وذلك بان يكون معرفا باللام أو الإضافة نحو العالم زيد وصدق
 عمر وقيل أنه يدل على ذلك بالمنطوق والحق أن دلالة مفهومية وإلى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء
 والاسكوليين ومنهم الجويني والغزالي وذكروا جماعة منهم الباقلاني والآدي والكلام في تحقيق أنواع
 المحرر في علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكاني قد تبعه ما من بولغا تم ومن مثل كشاف
 الرخشري وما هو على غلط فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت في تقرير ذلك بحثا لك من

مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية
لا اللفظية التام مع مفهوم الزمان كقول الجاحظ اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي وهو في
التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقر في علم العربية العاشق
مفهوم المكان نحو جلست امام زيد وهو حجة عند الشافعي وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

الباب التاسع في المنسوخ

وقية سبعة عشر اهل الاولى في حده هو في اللغة الابطال والازالة ويطلق ويراه النقل
والتحويل والاكثر على انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل وقال الشافعي حقيقة في النقل وقال الباقل
والغزالي وغيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظ الاستعمال فيهما وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو
عن ايراد عليها والاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثل مع تراخي عنه الثانية المنسوخ
جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او سنة
وقد حكى جماعة من اهل الصلح اتفاق اهل الشرايع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضي تطويل المرام
الا ما يروى عن ابي مسلم الا انه ما في فانه قال انه جائز غير واقع واذا صح هذا عنه فهو دليل على
انه جازل لهذه الشريعة المحمدية جملة قطعيا واوجب من جملة بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب
الشريعة فانه انما يستدل بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجمل الى هذه
الغاية الثالثة للمنسوخ شروط الاولى ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا الثانية ان يكون
الناسخ منفصلا عن المنسوخ متاخرا عنه فان المقرر ان الشرط والصفة والاستثناء لا يدخلون في
تخصيص الثالث ان يكون المنسوخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف
الرابع ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له الخامس ان يكون
الناسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى السادس ان يكون المنسوخ غير مقتضى للناسخ
السابع ان يكون منسوخا فلا يدخل في الشرع اصل التوقييد لان الية سبحانه باسماؤه وصفاته
لم ينزل ولا يزال او مثل ذلك اعلم بالنص انه يتبادر ولا يتاقت الرابع انه يجوز المنسوخ
بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كما يستقبل بيت المقدس او بعض
كفر الصفة عند مناجاة الرسول انما كتب الله ان لا يشترط في المنسوخ ان يخلفه بدل والية

ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا شرة به فانه قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لأمور معروفة لا
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي ساجدة الرسول ونسخ ادخال لحوم الاضاحي في نسخ
 تحريم المباشرة بقوله سبحانه فالآن اشرؤهم ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
 السادسة النسخ الى بدل يقع على وجه الاول ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التحقيق
 والتخليط وهذا الخلاف فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة الثانية في نسخ الا
 بالاخت وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا المتأخر في نسخ
 الاخت الى الاغتسل فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق الجواز والوقوع كما في نسخ
 وضع القتال في اول الاسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التغيير بين الصوم والقديرة بفرضية الصوم
 ونسخ تحليل الخمر بتحريمها ونسخ محاج المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان البعثا
 في جواز نسخ الاخبار وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خيرا عملا يجوز تغييره كقولنا العالم حادث
 فهذا لا يجوز نسخه بجماله وان كان خيرا عملا يجوز تغييره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل
 اما ان يكون وعدا او وعيدا او خبرا عن حكم كالتحريم وجوب الحج فذهب الجمهور الى جوازه بل نسخ هذا الخبر بجميع
 هذه الاقسام وقال اكثر المتقدمين لا يجوز نسخ شئ منها اقول والحق منه في الماضي مطلقا وفي بعض
 المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا بالكليف اما بالكليف فتاخير لانه رفع حكم عن مكلف واما بالوعيد
 فلكونه مغفورا ولا يمنع من التمسك به بل يحسن ويحرج فاعلمه من غيره ويخرج به في نفسه واما الماضي
 فهو كذب صراح الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تبينا لما تضمنه الخبر الماضي فليس بذلك
 الثامنة في نسخ التداوة دون الحكم والعكس في نسخها معا وذلك ستة اقسام الاول
 ما نسخ حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية المواريث ونسخ العدة حولا بالعدة
 اربعة اشهر وعشرا الى جوازه ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكي جماعة من المجتعية
 والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاسول وهذا تصور عن معرفة الشريعة وجعل كبير الكتب العروة
 الثانية ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم النسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة
 ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان الثالث ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم النسخ وبقى حكمه
 كقولنا تعالى فاسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم يقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما

البتة كالاسن الله وقد ثبت في الصحيح ان هذا كان قرأنا يتلى ثم نسخ فقطه وبقي حكمه الواجب نسخ
 حكمه ورسمه ونسخ رسم النسخ وبقي حكمه كما ثبت في الصحيح عن عائشة أنها قالت كان في ما نزل
 عشر صفحات متتابعات يحرر من فسخ بحسب رضاء فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن في
 يتلى من القرآن قال البيهقي فالعشر ما نسخ رسمه وحكمه وانسخ رسمه وبقي حكمه بدليل ان بعضا
 حين جمعوا القرآن لم يثبتوا رسمها وحكمها باق عندهم انما حمل ما نسخ رسمه لاحكمه ولا يعلم النسخ
 له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب لمتني لهما ثلثا لايلا جوف ابن آدم
 الا التراب يتوب الله على من تاب فان هذا كان قرأنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر قيل انه في سورة
 ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد قينا
 ربنا فرضي عنا وارضانا السدس ما نسخ صار مستنوخا وليس بينهما لفظ متلو كما لمواريث بالخلف
 والنصرة فانه نسخ بالتواتر بالاسلام والهجرة ونسخ بآية المواريث قال ابن السمعاني عت
 ان القسمين الاخيرين تختلف ليس تحقق فيها النسخ **التاسعة** لا خلاف في جواز نسخ القرآن
 بالقرآن ونسخ السنة المتواترة وجواز نسخ الاحاد بالاحاد ونسخ الاحاد بالمتواتر واما نسخ القرآن بالمتواتر
 من سنة بالاحاد فقد وقع الخلاف فيه ذلك في الجواز والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون واما
 الوقوع فذهب الجمهور الى انه غير واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهي رواية عن احمد
 وهو الحق وما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الاحاد لما هو اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في حقيقة
 انما جاز افعالا استمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك على وان كان دليله قطعيًا فالمنسوخ انما هو هذا الظني
 لاذك القطعي فتأمل هذا **التاسعة** يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة
 وجماعة المشككين وذهب الشافعي الى انه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة وان كانت متواترة وبه جزم بصير في
 والخلاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع قال لكيا الهراسي ينفوا الكتاب
 على اقدارهم ومن مد خطاؤه عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثير ما ينظر مذهب الشافعي في الاصول
 والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز
 نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والمغالون في حب الشافعي لما راوا هذا القول لا يلين
 ببلوقدره وهو الذي حرمه هذا الفن ورتبه واول من اخرجه قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من هذا العظم

محل فتقواني محال في كروما انتهى ولا يخفالك ان السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب بشرع من الله سبحانه وقيل
ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وامر سبانه باتباع رسول في غير موضع فنهى الهجرة يدل على ان السنة
الثابتة عنه شيوا على حد ثبوت الكتاب العزيز عليها حكم القرآن في النسخ وغيره وليس في العقل
ما يمنع من ذلك ولا في الشرع ومن جملة ان السنة فيه نسخ القرآن قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت الاية وقوله وان قاتلتم شي من اعداءكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الي محررا الاية
فانما منسوخة بالنهي عن اكل ذى ناب من السباع ومخالب من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها
منسوخة باحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الايات منسوخا باسنة وانسخ السنة
بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاول بالحق وجزم به الصيرفي والاولى للنسخ قط
ولم يات في ذلك ما يشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة
بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وكذا كان نسخ
صلوة صلى الله عليه وسلم تقريش على ان يريد لهم النساء بقوله تعالى فلما ترجعوا من الى الكفار ونسخ
تحليل النحر بقوله تعالى انما انحرميسر الاية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالان يا بشر ومن
ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر بعد اوده
الحادية عشرة ذهب الجمهور الى ان الفصل من السنة ينسخ القول كما ان القول
ينسخ الفصل وقد وقع ذلك في السنة كثيرة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد
في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخا للقول وقال الشيب
بالثيب جلداته والرحم ثم رجم ما عزا ولم يجلده وثبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم
للجنازة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني يصلي ثم فعل غير ما كان يفعل
وترك بعض ما كان يفعل فكان نسخا وهذا الكثير في السنة لمن تتبعه ولم يات المانع بدليل على ذلك
لا من عقل ولا من شرع **الثانية** عشرة الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح
ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الحنابلة
يجوز لنسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادى في كتاب الفقيه والمتفقه
بحديث الواوى الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فما ايقظهم الا خمس

وقال في آخره فاذا سئى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكر يا ومن الغد للوقت قال فاعادة ^{لمنسية} الصلاة
 بعد قضاءها مال الذكر وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب التاكيد ^{على} عشرين
 ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا لا يجوز نسخ شيء من القرآن واستنسخه بالقياس
 لان القياس يستعمل مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ الا بطل
 توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وهو الحق وقيل ينسخ به المتواتر ونص القرآن وقيل اخبار الاما
 فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي لا الخفي وقيل اذا كانت علته منسوخة لاستنبطه واما كونه منسوخا فلا شك انه
 يكون منسوخا بنسخ اصله وبل يصح نسخ مع بقاء اصله في ذلك خلاف الحق منه وبه قال قوم من اهل الاصول
 الاربعة عشرين في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى موافقة ومخالفة اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك
 مع نسخ اصله وذلك ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قصد
 بين شعبها الاربع وجهد ما فقد وجب الغسل ولقي منطوقه حكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الاصل
 بلا خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والاظهر انه لا يجوز واما مفهوم الموافقة فاختلفوا
 هل يجوز نسخه والنسخ به ام لا اما جواز النسخ به فجوزوه القاضي في التقریب وجزم به ابن السمعاني ونقل الآري
 والقهر الرازي الاتفاق عليه واستعجبه الزركشي واما جواز نسخه فوقه ثمان الاول ان ينسخ مع بقاء اصله
 والثاني ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف فيه على قولين احدهما
 الجواز وبه قال اكثر المحققين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والمادردي وذهب
 بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علته المنطوق لا يحتمل التفسير كإرام الوالدين بالنهي عن
 التافيف فيمنع نسخ النحوي لانه يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لعلامة لا تعط
 زيدا ورهما قاصدا ابدا لك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعط ورهما لاحتمال انه انتقل من علته
 حرمانه الى علته مواساته وهذا التفصيل قوي جدا ^{في} النسخ ^{في} عشرين في الزيادة على النص بل
 يكون نسخا حكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالزائد اما ان يكون مستقلا بنفسه ولا ^{اعطى} نقل
 اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكاة على الصلوة فليس بناسخ لما تقدم من العبادات
 بلا خلاف ولا يخالف في مثل هذا من اهل الاسلام لعدم التنافي واما ان يكون من جنسه كزيادة صلوة
 على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل الفرق الى انها نسخ كما لم ^{عليه}

وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة
التغريب على الجوز وزيادة وصف الرقبة بالإيمان فاستغوا فيه على احوال الاول انه لا يكون نسخا
مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم الثاني انها نسخ وهو قول الخفية سواء
كانت الزيادة في السبب او الحكم الثالث ان كان المزيد عليه بمعنى الزيادة بغيره فان تلك الزيادة
نسخ كقوله في سائمة الغنم الزكوة فانه يفيد نفى الزكوة على المعروفة وان كان لا يفيد لا يكون نسخا
الرابع ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يمتد
كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا واختاره الباقلاني
والبصري والاسترأبادي الخامس ان يتصل بفعل نسخ وان يتصل عنه فلا يكون نسخا واختاره
الفرزلي السادس ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في مستقبل كان نسخا والا فلا حكمه ابن فورك
عن صاحب أبي حنيفة وبه قال الكرخي وابو عبد الله البصري السابع ان رفعت حكما اعتليا او ثابت
باعتبار الاصل كبراة الزمة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكمه ابن برهان
عن صاحب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيهضاوي
قال الصفي الهندي انه اجمود الطرق وحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها
وليست في محل النزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة وليس الكلام
في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس نسخ وقال الزركشي فائدة هذه المسئلة ان
ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقتطوعا به فلا ينسخ الا باق طوع كال تغريب فان ابا حنيفة تفاه
لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقبله الجمهور اذ لا معارضة وقد رددوا يعني الخفية بذلك اخبار صحيحة
لما اقتضت زيادة على القرآن كما حديث لعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد ولين
وايمان الرقبة واشترط الفقة في الوضوء انتهى حاصله واذا عرفت ان هذه هي الفائدة في المسئلة
التي طالت فيولها اكثر شعبيها ان عليك الخطب السادس من حشمتي للاختلاف في ان يتحصن من العبادة
نسخا لما استقطب منها ولا خلاف ايضا في ان لا يتوقف عليه من العبادة لا يكون نسخا لها واما ما يوقف عليه ذلك
كان جزءا لها كالشروط او خارجا كالشروط فنية فاما سبب الاول انه لا يكون نسخا للعبادة بل كان
بشأنه تنقيص العام واليه ذهب الشافعية واختاره الفخر الرازي والآمدي قال الاصمغيني

انه الحق وحكي هذا عن الكرخي الثاني انه نسخ للعبادة واليه ذهب الحنفية الثالث تفصيل بين
 الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة وبين الخبر او كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا واليه
 ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط المتصل آيا الشرط المنفصل فقبل
 الاختلاف في ان نسخه ليس بنسخ للعبادة لانها عبادتان منفصلتان السابعة عشرة
 في الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخا وذلك امور الاول ان يكون فيه ما يدل على
 تقدم احدهما وتاخر الآخر في النزول لا التلاوة ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقولنا
 الآن خفف الله عنكم ومثل قوله اشققتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقة الثاني ان يعرف ذلك
 بقوله صلى الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ وهذا اوصاف في معناه كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور
 الا فزروا الثالث ان يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وسلم كرجله لما غرولم يجله الرابع
 اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ كسنة صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان ونسخ
 الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقة فقال انا اخذها وشرط
 ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمال هذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى وقد ذهب الجمهور الى
 ان اجماع الصحابة من ادلة بيان الناسخ والمنسوخ قال القاضي يستدل بالاجماع على ان معه خبرا
 وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به الخامسة نقل الصحابي تقدم احدا حكيمين وتاخر الآخر اذا دخل
 للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في المتواتر انه كان
 قبل الاحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاحاد وهو غير جائز وقيل
 يقبل بشرط ابن السمعاني كون الروي لهما واحدا السامع كون احدا حكيمين شرعيا والاخر فورا
 للعادة فيكون الشرعي ناسخا وخالف في ذلك القاضي ابو بكر والغزالي واما احاد الصحابي وتاخر
 اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قومهم
 ابن الحاجب الوقت وقال لا بد ان علم افتراقهما مع تقدير الجميع بينهما فغردى ان ذلك غير متصور والتوجه
 وان جوزه قومهم وتقدير وقوعه فالواجب ما الوقت العلم بالجماع او التميز بينهما لكن ذلك الحكم في احوالهم في ذلك
 المقصد

المقصد الخامس في القياس وما يتصل به من الاستدلال

كالاستصحاب في شرع من قبلنا والاستحسان والمصالح المرسله وفيه فصول سبعة

الفصل الاول في تعريفه وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسمية غيره كونه
 حدودا على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها واحسن ما يقال في حده استخراج مثل
 حكم المذكور لما لم يذكر مجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفرع المسكوت عنها
 من الاصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع باصله وقيل غير ذلك
 مما هو دون ما ذكرناه **الفصل الثاني في حجته** قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الشرعية
 كما في الادوية والاغذية وكذلك التقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم
 وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء المشككين
 الى انه اصل من اصول الشريعة يستدل به على الاحكام التي يروى بها السمع ثم قالت طائفة العقل
 يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي المنع من التعبد به وكل منهما تفصيل للحكم
 لا ذكره لقلة الفائدة ثم ختلفوا فقال الاكثرون هو دليل بالشرع وقال القفال والبصري دليل
 بالعقل وذهب اهل الظاهر الى انتاعه عقلا وشرعا واليه ميل احمد بن حنبل ثم اختلفوا بل دلالة السمع
 عليه قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو حنبل والاعمدي الى الثاني واول
 من يلج بالنكار القياس النظام وتابعة قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري
 قال ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الاصحاب وسائر اهل السنة في نفي القياس
 في التوحيد واشباهه في الاحكام الا داود فانه نقاه فيها جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود
 فزعم انه لاحادته الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب والسنة او معدول عنه لغوي لم يضر دليل
 وذلك يعني عن القياس قال ابن حزم ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وفي
 قولنا الذي يترى من ادبه والقول بالعلل باطل انتهى والاصل ان داود والظاهري وتابعة لا يقولون
 بالقياس لو كانت العلة منصوصة وقد استدل المانعون من القياس بادلة عقلية ونقلية
 ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم وايراد الدليل على القائلين به قد جاز
 بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول البحث بذكرها وجاز ابادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد
 بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بها على ذلك شغلوا
 الحجة بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا بجميع انواع القياس الذي اعتبره كثير من الاصوليين

واشتبه بمسالك ينقطع فيها اعناق الابل وتسافر فيها الاذمان حتى تبلغ الى ليس بشئ ويتخلل
 فيها العقول حتى تاتي به ليس من الشرع في ورودها مصدر ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل
 ولادبير وقد صرح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها وجازت نصوص
 الكتاب العزيز باكمال الدين وبما يفيد في المعنى الصحيح دلالة ويؤيد برأيه كقوله سبحانه اليوم
 اكملت لكم دينكم ولا معنى للاكمال الا اوفاء النصوص بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد
 فردا وباندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وحمايود ذلك قوله تعالى ما فرضنا في الكتاب
 من شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين واذا عرفت هذا فاعلم ان القياس المأخوذ
 هو ما وقع النص على علته وما قطع فيه بنفي الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لمن الخطاب
 على اصطلاح من يسمي ذلك قياسا وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة ثم اعلم ان نفاة القياس
 لم يقولوا ابادركم اياهم قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنفي الفارق بل حبوا
 هذا النوع من القياس مدلوله عليه بدليل الاصل مشمول له منذ رجاحتها وبهذا يؤيد عليك الخطب
 ويصغر عندك ما استعظموه ويقترب لديك ما بعده لان الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من
 حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه وختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا اعتقلا
 ولا شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذي البصيرة وفهم صالح ان في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها ونصوصها
 لنصوصها ما يفي بكل جادة تحدث ويقوم به بيان كل نازلة تنزل عرفه ذلك من عرفه وجهه من جملة الفصل
 الثالث في اركان القياس وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة
 في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه
 قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن اسمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون
 محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا والاستباحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتبويل البحث في هذا الشرع
 فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا ليدله والفرع هو المشبه
 بالحكم والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس المراد به ما ثبت للفرع بعد
 ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشرط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل الاول ان يكون
 الحكم الذي اراد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل الثاني ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعيا

لاحتليلها لغويا الثالث ان يكون الطريق الى معرفة سمعية الرابع ان يكون الحكم ثابتا بالنفس وهو الثالث
والسنة ويلجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر ان يجوز عليها عند من
اثبتوها واما اثبت بالاجماع ففيه وجهان أحدهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس صحيحا الخامس
ان لا يكون الاصل لمقيس عليه فرع الاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحكماء
فاجازوه السادس ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا للحكم الفرع السابع ان يكون الحكم في الاصل
متقفا عليه اي ختة الخمسين فقط لئلا يضبط فائدة المناظرة وقيل عند الأئمة قال الزركشي لصحيح الاول
الثامن ان لا يكون حكم الاصل ذاقيا من مركب والجمهور على اعتبار هذا الشرط ونحوه فمما سلم
يعتبره وقد طول الاصوليون والجليون الكلام على هذا الشرط بالا طائل تحت التاسع ان لا تكون
متعبدية في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه العكس ان لا يكون محبة ولا عن قاعدة القياس شهادة
خبرية وعدد الركبات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه اثبات للحكم مع منافية وبه قال الخفية
وجوزه اصحاب المشافعي الحادي عشرين ان لا يكون حكم الاصل منطوقا على خلاف في ذلك الثاني عشر
ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الاصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال
هذا حاصل ما ذكره من الشروط المستقرة في الاصل وفصلها في الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول
شروطا والحق عدم اعتبارها والعلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة بين الاصل والفرع
وذهب بعض القياسيين من الخفية وغيرهم الى صحة من غير هذه اذا لا يحسن شبهة والحق ما ذهب
اليه الجمهور من انها مستقرة لا بد منها في كل قياس وهي في اللغة اسم لما يتغير الشيء بمجسوله وفي
الاصطلاح تختلف فيها على اقول سبعة حكما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم ان وجد المعنى
وجد الحكم قاله الصيرفي وقيل انها الموجبة للحكم على معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الزركشي
وسليم الرززي وبالحكمة لها اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة
والداعي والمستدعي والباعث والتامل والمشاط والدليل والمنقضي والموجب والمؤثر
وذهب المحققون الى انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كما حكم ولها شروط اربعة وعشرون الاول
ان يكون بيثرة في الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند شبهة لها لاجلها دون شيء سواها
المشاكلي ان يكون وسفاضا بيا بان يكون تأثير بالحكمة مقصودة للشارع لا كحكمة مجردة لاجلها

فلا يظهر الحق غير ما بها الثالث ان يكون ظاهره جليلة لا اخفى منه ولا مساوية له الرابع ان تكون
 سالمة بحيث لا يرد ما نقص ولا اجاع الخامس ان لا يعارضها من العلل ما هو اقوى منها
 السادس ان يكون مطرودة اى كلها وجدت وجد الحكم فان عارضها نقص او كسر بطلت
 السابع ان لا يكون عدما فى الحكم الثبوتى اى لا يعطل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة
 وذهب الاكثرون الى جوازه التام من ان لا تكون العلة المتقدمة هى المحل او جزء منه لان
 ذلك يمنع من تعديتها التاسع ان يتفق الحكم بانتفاء العلة العاكسة ان تكون او صافيا
 مسلمة او مدلول عليها الحادى عشر ان يكون الاصل لمقيس عليه معللا بالعلة التى يخلق
 عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع الثانى عشر ان لا يكون موجبة للفرع حكما وللاصل حكما
 آخر غيره الثالث عشر ان لا توجد ضد من الرابع عشر ان لا يتاخر ثبوتها عن ثبوت
 حكم الاصل خلافا لقوم الخامس عشر ان يكون الوصف معين السادس عشر
 ان يكون طريق اثباتها شرعا السابع عشر ان لا يكون بصفامقدرا وذهب الاكثرون
 الى جوازه خلافا للاقليين من المتأخرين الثامن عشر ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يتبع
 على الاصل باطلا او ابطال البعض لئلا يفنى الى ترك الرجوع الى المرجح التاسع عشر ان كانت
 مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض مناهى موجود فى الاصل العشرون ان كانت مستنبطة
 ان لا يتضمن زيادة على النص الحادى والعشرون ان لا يكون معارضة لعلة اخرى يقتضى نقيض حكمها
 الثانى والعشرون اذ كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط
 الثالث والعشرون ان لا يكون الدليل عليها ولا يحكم الفرع بالعمومية ولا بخصوصه
 للاستنتاج عن القياس الرابع والعشرون ان لا يكون مريدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات
 على اصل منصوص عليه بالنفى فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة على الاصح ذكرها
 فى الارشاد الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة وهى طرقها
 الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجودها جامع فى الاصل والفرع لابد فى استباره
 من دليل يدل عليه والدالة اما النص او الاجماع او الاستنباط او العقل احتاجوا الى بيان مسالكها
 واختلفوا فى عدد هذه المسالك فقال الرازى هى عشرة قال وامر آخر اعتبره قوم وهى عندنا خمسة

وانه كرسها به دنا احد عشر سلكا المسلك الاول الاجماع وهو نوعان حتى عند معينة كتفصيل
 ولاية المال بالمعسر وعلى سبيل التعليل وان يستلغوا في بين العلة كاجماع السلف على ان الربا
 في الامساك اربعة محلل ويستلغوا في العلة ما ذاهبي ولا يشترط فيه ان يكون تعليل كيتفني به بالاجماع
 الظني المسلك الثاني النفس على العلة اى ما كان دلالة عليها في سيرة قاطعة كانت
 او محتملة والقاطع ما يكون صريحا لقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وغير القاطع كقوله
 اللآثم وان اقول تعالى ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوائف وقوله تعالى ذلك
 بانهم شاقوا الله ورسوله والآخذ بالعدة المشدودة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بانفس
 عند السانفين له والخلاف على هذا القضي وعند ذلك يهون الخطب ويصغر استعظام من اختلاف في
 هذه المسئلة والتعليل قد يكون استفادا من حروف من حروفه وبني كى واللآثم واذن ومن وما والفا
 وان ونحو ذلك ومن اسم من اسماء دهي لعدة كذا الموجب كذا سبب كذا المؤثر كذا الابطل كذا مقتضى
 كذا نحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على ذلك كقوله عقلت بكذا وشبهت بكذا ومن اسباق
 فانه قيد على العلة والنفس على العلة صريح وظاهر والتسريح اعلا وان يقول لعدة كذا او سبب كذا او
 نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا ثم كى يكون كذا وجعله الرازي من الظاهر ثم اذن وجعله الجويني
 من الظاهر ثم ذكر المفعول له نحو ضربته ما ديبا والظاهر اعلاء اللآثم ثم ان المشدودة الحقة ثم ان المكسوة
 السالبة ثم ان المشدودة واجمع النخاة على انها لا ترد للتعليل ثم الباء وقيل هي للتعابله نحو هذا في
 ثم القاء اذ علق بها الحكم على الوصف ثم فعل على راي شامة الكوفة ثم اذ ثم حتى وعد هذه الثلاثة للثالث
 من دلائل التعليل ضعف ظاهري وقد عدها لا جرم نحو لا جرم ان لهم النار وهذا ايضا جميع ادوات
 الشرط والخبر او حد الجويني منها الواو وفي هذا من اضعف ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة الفتر
 المسلك الثالث الايام والتنبية وهو انواع الاول تعليل الحكم على العلة بالفاء الثانية
 ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لغرض عن الفائدة الثالثة ان يفرق بين تكمين وصف
 نحو لا راجل سهم وللنارس يمين الرابع ان يذكر عقب الكلام او في سياقه شيئا لو لم يعال به الحكم كذا
 لم ينظم الكلام نحو وذا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا الخامس ربط الحكم باسم مشتق فان قيل الحكم
 به مشعر بالعلية نحو اكرم زيد العالم السادس من ترتب الحكم على الوصف بمقتضى الشرط والخبر او نحو

ومن يتق السجبل له خراجا اى لاجل تقواه السابغ تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله
ولولا ان يكون الناس امة واحدة يجعلنا من كيف بالرحمن الشا من انكاره سبحانه على من نعم له
لم يخلق الخلق لئلا يحمده ولا يحكمه بقوله فحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله يحسب الانسان ان يترك سدا
التاسع انكاره سبحانه ان يسوي بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله ان جعل
المسلمين كالمجrim والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقد اختلف في
اشتراط سبب الوصف المسمى اليه للحكم في الانواع السابقة واشترطه الجويني والفرالي وذهب اكثر
الى عدم اشتراطه وذهب قوم الى تفصيل المسلك الرابع الاستدلال على عليه الحكم بفعل
صلى الله عليه وسلم كان يسجد لله سجدة وقد يكون ذلك الفعل من غيره كرجم ما غر وكذا الترك لم حكم
الفعل كتركه للطيب الصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام المسلك الخامس
السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختيار وفي الاصطلاح قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو المختار
والثاني ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه
ثم اختيار ما في المقيس وابطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الابطال اما بكونه ملغى او صفات طردية او يكون
فيه نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في القطعيات وفي الطنديات ويشترط
ان يكون الحكم في الاصل معللا بمناسب خلافا للفرالي وان يقع الاتفاق على ان العلة لا تتركب فيها
كما في مسألة الربا وان يوافقه الخصم على اخصار ما في ذلك او يخرج عن اطاره وصف زائد والافيكفي
المستدل ان يقول تحت عن الاوصاف فلم اجد سوى ما ذكرته وانا في فيه بعضهم قال الاصفهاني
قوله في جواب طالب الحصر تحت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسد لان سبره لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب
على الخصم امر او اختار ابن برمان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور بين النفي
والاثبات او دار لكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه طنديات وفيه اسباب اول
انه ليس بحجة مطلقة الثاني انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني وابن برمان ابن السمعاني
قال الصفي هو صحيح الثالث انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآدمي وحكى ابن العربي انه دليل
قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو صحيح فقد نطق به القرآن ضمننا وتصريحنا في مواطن كثيرة
فمن ضمن قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله ثمانية اربعة

الى قولنا المميزين وقد ذكر بعض اهل الاصول ان يكون السبر وايم تقسيم سلك المسالك السادس
 المناسبة ويعبر عنها بالاحالة وبالمصلحة والاستدلال وببرعاية المقاصد ويسمى استخراجها استخراج
 المناط وهي عدة كتاب التماس في محل غرضه ووضوحه والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسبات الملازم
 وقد اختلف في تعريفها فقليل انها الملازم لافعال العقل او في العادات اي ما يكون بحيث يقصد العقل
 تحصيله على مجاري العادة وقيل انها ما يجب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وقيل هي ما لو عرض
 على القول بملقته بالقبول قال الغزالي وادعى انه يمكن اثباته على الجملة يميز بين المناسبة على وجه مضبوط
 فاذا ابداه المصلح فلا يلتفت الى جمده انتهى وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسبات قسمان
 حقيقي واقناعي واقناعي يتقسم الى ما هو واقع في محل الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين الاول الضرور
 وهو ان تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس اجماعا فاحفظ الخمس شرعية المقاصد فانه لو اذ لك تخرج
 الخلق فخل نظام المصلح ثانيا فاحفظ للمال بامر من ايجاب الضمان على المتعدي او القطع بالسرقة
 ثالثا حفظ النسل تحريم الزنا وايجاب العقوبة عليه رابعا حفظ الدين بشرعية القتل بالردة
 والقتال للكفار خامسا حفظ العقل بشرعية الحد على شرب السكر وزاد بعضهم سادسا وهو حفظ
 الاعراض فان عادة العقل بديل نفوسهم واموالهم دون اعيانهم وقد شرع في الجملة عليه القتل
 ويلحق بالخمسة المذكورة مكلل الضرورى كتحريم قليل السكر وجوب الحد فيه وتحريم البدقة والمباينة
 في حقبة المبتدع الداعي اليها والمباينة في حفظ النسب بتحريم النظر والممس والتعدي على ذلك
 الثاني الحاجي وهو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض والمناسبات
 قد تكون كلية فتشتمل الى القطع كالضروريات وقد تكون خفية كالمعالي المستتبطة الليل الاحمر
 اعتبار الشرع لها وتختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء وانحطاش التاليت التحسينى وهو ما يكون غير مباح
 للقواعد كتحريم القاذورات فان نقرة الطبلع عنها القذار بها معنى يناسب حرمة تناولها واحتاط
 بحكام الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها
 بالملائمة والتأثير وعددها الى ثلاثة اقسام الاول ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجمان
 وبالا اعتبارا يراى او يحكم على وفقه لا التخصيص عليه ولا الايام اليه والالم تكن العلة مستفادة من الكثرة
 وهو المراد بقوله شهد له اهل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له اربعة احوال فصلها في الارشاد

التاني ما علم الغاء الشرع له الثالث ما لا يعلم عتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلة
وسنذكر لها فضلا مستقلا ثم المناسب اصناف الاول المؤثر وهو ان يدل النص والاجماع على
كونه ملته تدل على تأثير عين الوصف في عين الحكم او نوعه في نوعه الثاني الملازم وهو ان يقتضيه الشارع
عينه في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع الثالث الغريب وهو ان يقتضيه
عينه في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر الرابع المرسل غير الملازم
واقفوا على رده وانما حسن الغريب غير الملازم وهو مردود بالاتفاق وختموا اهل تحريم المناسبة
بالمعارضة التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى لمصلحة او تبرج عليها على قولين الاول
انها تنحزم واليه ذهب الاكثرون واختاره الصيدلاني وابن الحاجب الثاني انها لا تنحزم ختموا
الفخر الرازي والبيضاوي وهذا الخلاف انما هو اذا لم تكن المعارضة والية على انتفاء المصلحة اما
اذا كانت كذلك فهي قاعدة المسالك السابعة الشبه ويسمى بعض الفقهاء الاستدلال
بالشيء على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء به قال ابن الانباري است اري في مسائل الاصول
مسئلة اغض منه وقد ختمت لغوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره يكره في قيل هو الحاق
فرع بصل لكثرة شباهاه للاصل في الاوصاف من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع
بها الاصل عليه حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والاحاصل ان شبيهه والطرد
يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتجانسان في ان الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات
اليه واختلفوا في كونه حجة على ندر اذهب الاول انه حجة واليه ذهب الاكثرون الثاني انه ليس
بحجة وبه قال اكثر الخفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو نصر
وابو اسحق المرزبي وابو اسحق الشيرازي والصيرفي والطبري والثالث اعتباره في الاشياء
الراجعة الى الصورة والرابع اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم
لعلة الحكم فتشكي ان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي
انما حسن ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان جعلت عليه الظن والافلا واما المناظر فيقبل
منه مطلقا هذا اختاره الفخر الى المسالك الثامن الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن
سناسبا ولا مستلزما للناسب اذا كان الحكم حاصل اجمع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع

وهذا المراد من الاطراد والمجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال جمهورنا ان الحكم حاصل
مع الوصف في صورة واحدة يحصل لمن الغلبة وقد قيل لبعض اهل الاصول الطرد والمردان شيئا
واحد وليس كذلك كما سيأتي وقد خست لقواني كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا
وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل واختار الرافعي في التبيين
انه حجة قال الكرخي هو مقبول جده لا ولا يسوخ التعويل عليه خلا ولا العتوى - وسمى ابو زيد الذين
يجعلون الطرد حجة والاطراد ليلا على صحة العلية خشية اهل القياس قال ولا يبعد هو لا ومن جعلها
المسالك التسع الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفائه في
صورة واحدة كالتميز مع السكر في الخمر ذهب الجمهور الى انه لا يبعد ظن العلية بشرط عدم التزم
قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يميز الى الجدل الى انه اقوى ما ثبتت
به العلة وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك وذهب بعض اهل الاصول الى انه
لا يبعد نحوه خلا قطعا ولاطنا واختاره ابن السمعاني والغزالي والآدي وابن الحاجب والبرقي
بينه وبين الدوران الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود ودون العدم والدوران عبارة عن المقارنة
في وجودا وعدا **المسلك العاشر** تنقيح المناط والتفريق في الملقة التهذيب والتميز والمناط
هو الذي ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغا والفاوق بان يقال لا فرق بين اصل
والفرع الا كذا وذلك لا يدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لا اشتراكهما في الموجب له
قياسا لانه على العبد في السرية فانه لا فرق بينهما الا المذكورة وهو ملغى بالاجماع اذ لا دخل في العلية
قال الصفي الهندي وانما ان تنقيح المناط قياس خاص مستدرج تحت مطلق القياس وهو عام
يمتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنيا وهو الاكثر وقطنيا لكن حصول القطع في نافية الحاق بالغا
الفارق اكثر من الذي لا الحاق فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقا في المعنى بل في الوقوع وج
لا فرق بينهما في المعنى **المسلك الحادي عشر** تحقيق المناط وهو ان يقع الاتفاق على
وصف بنفس او اجماع فيجوز في وجوده في صورة النزاع لتحقيق ان النباش سارق ثم انهم جعلوا القياس
ثلاثة قسم من اصله قياس علة باصح فيه بالعلة كما يقال في النبذ انه سكر فيحرم كالمخمر وقياس
البدالة هو ان لا يذكر فيه العلة بل وصفت ملازم لها كما لو عطل في قياس النبذ على المخمر فيجوز المشتد

والقياس الذي في معنى الاصل هو ان يحسم بين الاصل والفرع بمعنى الفارق وهو توسيع المطب
 وايضا قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه معنى الفارق بين الاصل والفرع كقياس
 الماتة على العبد في الحكم العتق والخفي بخلافه وهو ما يكون في معنى الفارق فيه مثل ما كقياس النبذ
 على الخمر في الحرمة **الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس فمن**
 ذلك الاسباب فذهب اصحاب الى حقيقة جماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري
 فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل
 الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه اللواظ في كونها سببا للحد وهل تجري القياس في الحدود
 والكفارات ام لا فمنع الخفية وجوز غيرهم **الفصل السادس في الاعتراضات**
 اى ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهى في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقواعد ومعا
 لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني ما لا
 جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثاني القبح وقد اطنب الجدلون في هذه الاعتراضات
 ووسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم
 جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هى فساد والوضع فساد الاعتبار عديم التأثير القول
 بالموجب النقض القلب المنع التقسيم المعارضة المطالبة وكل مختلف فيه وقد ذكر جمهور اهل الاصول
 في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالحدود
 عليه وان موضع ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا تركتها القلم فيها
 لابل الاتباع **الفصل السابع في الاستدلال** وهو ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
 وهى ثلثة انواع الاول التلازم بين الحكمين من غير تعيين علتة والا كان قياسا الثاني استصحاب الجدل
 الثالث شرع من قبلنا قالت الخفية الرابع منها الاستحسان وقالت المالكية الخامس منها
 هو المصالح المرسله وتستفرد كل واحد من هذه بخنا الاول في التلازم وحاصله يرجع الى الال
 بالقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الامدى ومن انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع
 او فقد الشرط وقال بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال لا دليل
 ولا مجرد دعوى الثاني الاستصحاب الامر وجودى او عدمى عقلى او شرعى ومعناه ان ثبت

في الزمن الماضي فالاصل بقاؤه في الزمن مستقبل وهو آخر مدار الفتوى اذ المراد بالمتعدي حكم الحثوث
 في الكتاب السنة والايام والقياس فيما خذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والاثبات وفيه
 غايب الاول انه حجة وبه قالت المحابلة والمالكية والشافعية والظاهرية سواء كان في النفي
 او الاثبات التثاني انه ليس بحجة واليه ذهب اكثر الخنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشعريات
 ودون الحثيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك الثالث انه حجة على المجتهدين في مائة
 وبين الله فاذ لم يجد دليلا سواه جاز له التمسك ولا يكون حجة على من خصم عند المناظرة الرابع انه يصلح
 حجة للرفع لا للرفع واليه ذهب اكثر الخنفية المتأخرون انه يجوز الترجيع به لا غير نقل هذا عن الشافعية
 السادس ان المستحب ان لم يكن غرضه سوى نفي ما فاعاد صرح ذلك وان كان غرضه اثبات خلاف
 قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما اثبتته والرابع ان التمسك بالاستصحاب باق على
 الاصل قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه لا بليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاز به
 الثالث شرع من قبلنا وفيه سئلان الاول هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة
 متعبدا بشرع ام لا واختلفوا فيه على انه اوجب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها فائدة بل تجري مجرى
 التواريخ المنقولة ووافقه المازري والماوردي وغيرهما وهذا صحيح واقرب الاقوال قول من قال
 انه كان يتبع بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كشيء البحث عنها عاكلا بما بلغ اليه منها كما يتر
 ذلك من كتب السير وكما تفيد الآيات القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك
 فان ذلك يشعر بخصيصته لها فلو قدرنا انه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن الاعليها التثاني
 بل كان متعبدا بعد البعثة بشرع من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال الاول انه لم يكن متعبدا
 باتباعها بل كان منها عندها وبقال ابو اسحق الشيرازي واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن سمي
 انه المذهب الصحيح الثاني انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية
 والخنفية وطائفة من المكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن الحاجب وذهب اليه معظم المالكية
 الثالث الوقف وقيل بعضهم فقال اذ بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول او لسان ابن
 اسلم كعبد النبي صلى الله عليه وسلم وكعب الاحبار ولم يكن مشوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القول
 ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاهم

مفيد بهذا القيد ولا اظن اخذ منهم باباه الزايع الاستحسان ونسب القول به الى الخفية والاحتياط
واكره الجمهور قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها
اهل العلم على شرين احدهما واجب بالاجماع وهو انه يقدم الدليل الشرعي او العقلي حسنة فهذا
يجب العمل به لان الحسن احسن الشرع والصحيح ما قبله الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل
مثل ان يكون الشيء مخطورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب
اتباع الدليل وترك العادة والراي سواء كان الدليل نصا او اجماعا او قياسا انتهى وبالحكمة ان
ذكر الاستحسان في بحث مستقل لافائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار
وان كان خارجا عنها فليس من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها
تارة وبما يضاف الى اخرى **الفصل الخامس المصالح المرسلة والمراد بالمصلحة**
المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد مضي لشعب بالحكم
مناسب عقلا ولا يوجد صل تنفق عليه وفيه مذاهب الاول منع التمسك بها مطلقا واليه يرجع الجمهور
والثاني الجواز مطلقا الثالث ان كانت ملائمة لاصل كل او جزئي من اصول الشرع جازا لاحكام عليها
والا فلا قال ابن بري ان الحق المختار الزايع ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كانه كانت معتبرة
فان احده هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي وهما منابحات لها بعض اتصال بمباحث
الاستدلال الاول في قول الصحابي وانتم قد اففقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد وليس
بحجة على صحابي آخر واختلفوا اهل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على قول الاول
انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور الثاني انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الخفية
ونقل عن مالك الثالث انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس منه قول صحابي وهو ظاهر
قول الشافعي الرابع انه حجة اذا خالت القياس لانه لا يحمل له التوقيف قال ابن بري ان هذا هو الحق
ونسائل الامامين الى حفيظة والشافعي تدل عليه انتهى ولا يخفاك ان الكلام في قول الصحابي اذا كان
مخالفا لمن سأل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها وذل ليس على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق
انه ليس بحجة فان ائمة سبجانه لم يثبت الى هذه الائمة الاثنيها صلى الله عليه وسلم وليس لنا الارسل واحد
وكتاب واحد وجميع الائمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبية ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك

فمن قال انها تقوم المحجة في دين الله عز وجل بغیر كتاب الله سنة رسول الله وما يرجع اليهما فقد قال
 بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الاسلامية ما لا امر به فان هذا المقام لم يكن الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وان بلغ في السلم والدين وعظم المنزلة ايجي مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن في انفسية
 وارتفاع الدرجة وعظمة الشان وهذا السلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم
 بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في محجة قوله والزم الناس باتباعه فان ذلك مما لم ياذن اليه
 ولا ثبت عنه فيه حروف واحدة التاكيد الاخذ باقل ما قيل فانه اثبتة الشافعي والباقلاني
 وكل بعضهم اجماع اهل النظر عليه حتى يثبت ان يختلف المتكلمون في امر على اقل ما قيل فياخذ باتبعها
 اذ لم يدل على الزيادة ودليل وقيل غير ذلك والحاصل انهم جعلوا الاخذ باقل ما قيل متكررا من
 الاجماع والبرادة الاصلية وقد اكره جماعة الاخذ باقل ما قيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا كان
 ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وكل قول لا يرد به الاخذ بالكثر ما قيل ليخرج من عدة التكليفات
 ولا يخفى ان الاختلاف في التقدير بالتكثير والكثير ان كان عهتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح
 منها مع المرجح بينهما ان امكن او الترجيح ان لم يكن وقد تقر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح لا
 غير منافية للزيادة مقبولة بتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير
 باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يودى اليه
 نظره من الاخذ بالاقول او بالاكثروا بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه
 في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب
 وفي الرسالة المسماة القول المفيد وقد وقع اختلاف في الاخذ باخت ما قيل وقد صار بعضهم
 الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
 وقوله صلى الله عليه وسلم ثبتت بالحنيفية السمحة وقوله سيروا ولا تعسروا وبشروا ولا تغفروا
 وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للختلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشرعية جميعها
 سمحة سهلة والذي يجب للاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الادلة لم يصلح
 ان يكون الاخذ مما دلكت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى الرجحات المعتبرة التاكيد
 لا خلاف ان المعتبر للحكم يحتاج الى اقامته الدليل عليه واما الثاني له فاختلفوا في ذلك على هذا

الاول انه يحتاج اليه وهو مذنب الشافعي وجمهور الفقهاء والمؤلفين وجزء به القفال والصغير
 ولم يأتوا بحجة تبيِّن الشك في انه لا يحتاج الى اقامته دليل واليه ذهب اهل الظاهر الى ابن حزم
 فانه رجع المذهب الاول وهذا المذهب قوي جدا فان النافي عنه ان يطلب الحجة من الميثب
 حتى يصير اليها وكيفيه في عدم ايجاب الدليل عليه التمسك بالبرائة الاصلية فانه لا ينقل عنها
 الا دليل يوضح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا الطول بذكرها الا بوجوه
 سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فصل المخشور فذهب اليك
 الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها قلت ومن حسن ما يستدل به
 على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حمى الله معاصيه فمن حرام حول الحمى يوشك ان
 يواقعوه وهو حديث صحيح ويطبق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله
 الاثم باحاك في صدرك وكرهت ان يطالع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفتت قلبك
 ولو افناك المفتون وهو حديث حسن ايضا **الخامسة** دلالة الاقتران وقد قال بها
 جماعة من اهل العلم من الحنفية ابو يوسف ومن الشافعية الفرني وابن ابى هريرة وأريت ابن نصرتهما
 كثير ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
 وزينة قال فقرن بين هذه والبغال والحمير لازكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران
 الجمهور وهو الرابع **السادسة** دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره
 في اوله القبلة وابن ابي عمير في فتاواه قال ومن علامته ان يشرح له الصدر ولا يعارضه من
 آخر وقال الامام خاظر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية بقوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
 امي تفرقون به بين الحق والباطل وقوله من يتق الله يجعل له مخرجا من كل ما يلتمس على غيره
 وجه الحكم فيه واحتج شهاب الدين السهروردي بقوله اوجينا الى ام موسى ان ارضعها واوحى اليك
 الى النحل فهذا الوحي هو مجرء الالهام ثم ان من الوحي علوما تحدث في النفوس الزكية المطمئنة
 قال صلى الله عليه وسلم ان من اتى المحدثين وان عمر المنعم وقال تعالى فانهما فجورا وتوقوا
 فانهما ان النفوس ملهمة **السابعة** في روى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم
 منهم الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون حجة ولا يثبت به حكم شرعي

ولان كانت رويته صلى الله عليه وسلم حق والشيطان لا يمتثل به لكن النائم ليس من اهل التحمل
للمرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا تابنا والله يخفاك ان الشرع الذي شرعه الله
لنا على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم قد حكاه الله تعالى ولم ياتنا دليل على ان رويته في النوم بعد رويته
صلى الله عليه وآله وسلم اذ قال فيها بقول او فعل فيها فعلا يكون دليلا او حجة بل قبضه الله
اليه عند ان كمل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق احد ذلك حاجة للامة في امر دينها
وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رااه من قوله او فعله حجة عليه ولا على غيره من الآ

المقصد السادس في الاجتهاد والنقل

وقية فصلان الفصل الاول في الاجتهاد وفي مسائل الاولى في حده وهو في اللغة ما خذ
من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استقراغ الوسع في طلب الحق بشئ من الاحكام الشرعية
على وجه يحتمل من نفسه العجز عن المزيد عليه فالاجتهاد هو الفقيه المستفرض لو سعه لتحصيل الحق بحكم شرع
ولا بد ان يكون عاقلا بالغاقلة ثبتت له ملكة يقدر بها على استخراج الاحكام من ما خذ ما وانما يمكن
من ذلك بشروط الاولى ان يكون عالما بمفهوم الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يجز جهدا
اولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب السنة بل بما يتعلق فيما بالاحكام قال الغزالي
وابن العربي قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق تضمن
والالتزام للقطع بان في الكتاب من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف مضاعف ذلك
بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد اقصص والامثال وقيل
من استه خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي توفد منها الاحكام الشرعية الوضعية
قال ابن العربي ثلاثة آلاف وقال الغزالي وجماعة من الاصوليين كيفية مثل سنن ابى داود و
معرفة السنن للبيهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازه النووي قال اجمع الفقهاء
يسنن ابى داود فانها لم تستوعب وكفى في البخاري وسلم من حديث حكى ليس فيه وكذا قال
ابن دقيق العيد والايخفاك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من قبيل الافراط والتفريط
الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهدين لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه جميع السنة
فمنها اهل الفن كالاخبارات الست وما يلحق بها من فاعلى ما اشتملت عليه للتأنيد واستخراجات

والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان يكون محفوظا لمستحضرة في ذهنه بل
يكون ممن يمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك تمييزا لصحيح منها
والحسن والضعيف وكذا يمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال الثالث
ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتي بجملة ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول
بحجية ويرى انه دليل شرعي الثالث ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد
في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المقتر للتمكن من استخراجها
من مولفات الائمة وقد قروا بها احسن تقريب وهذا هو ما بلغ تهذيب ومن جعل المقدار المحتاج اليه
هو مرفقة مختصرا تهما او كتاب متوسط فقد ابدل الاستكثار من الممارسة والتوسع في الاطلاع
على مطلقاتها ما يزيد قوة في البحث والبصر في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه التي ابع
ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي
تقوم عليه اركان بناءه وعليه ان يطول الباع فيه يطلع على مختصراته ومطلقاته وينظر في كل مسألة
من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها التحايس ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث
لا يخفى عليه شيء من ذلك وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقتدار
الناسخ والمنسوخ واشتبهت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آية ومن السنة عشرة احاديث
لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وباسد التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي
العلم بالدليل العقلي ولم يشترطه الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية
لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذنب جماعة منهم
الاستاذ ابو اسحق وابو منصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذنب آخرون الى عدم
اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل مندرج تحت العلم بالسنة وكذا معرفة القياس بشروط
تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي العلي والائمة
الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون وهذا ضعيف الثانية ان يجوز خلوا الفهم عن المجتهد
اهم لا فذهب جميع الى انه لا يجوز خلوا الزمان عن مجتهد قائم بمجمع السبعين للناس ما نزل اليهم
وبعد قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي

على الحق ظاهر من حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وعن الأكثرين انه يجوز خلوا العصر عن المجتهد
وبهزم الرازي والرافعي والغزالي قال الزبيرى لن تخلوا الارض من قائم لله بالحجة في كل وقت
ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد هذا هو المختار عندنا انتهى وهو لا يلتزم
بخلو العصر عن المجتهد ما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فبعد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائلين بعلوم الاجتهاد على الوفا
والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في
كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع السند من يعلمون فوق ما
اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا ذلك لانه لا اعتبار بل بعتبار ان السند عز وجل رفع
ما تفصل به على من قبل هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للبحث
فهذه دعوى من اهل الباطلات بل هي جملة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار علم العلم
لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبة عليهم وعلى اهل عصرهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه
لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره السجانه للتأخرين تيسير المكين للسابقين
لان التفاسير للكتاب العزيز قد وونت وصارت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره وابسته المطور
قد وونت وتكلم الائمة على التفسير والتزجج والتفحيج والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد
وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرجل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد
على المتأخرين اليسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سليم
واذا اسعفت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عكفوا على التقليد اشتبهوا
بغير علم الكتاب والسنة وحكموا على غيرهم بما وقعوا فيه استعجبوا ما سوله الله على من رزقه العلم والفهم
واقاض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى
ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واجتهاد في الاسوة المحسنة بهن واما نوضح لك من وجد من لا يخاف
مخالفة في انه جمع اصناف علوم الاجتهاد بعد عصرهم منهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد
ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه ابو
فهم ولا استه اعلام من الشافعية كل واحد منهم تلميذ من قبله واما ما كبير في الكتاب والسنة تحييد العلوم

احاطت متضاغطة عالم معلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من الميثلين لهم وجاء بعدهم من
 من لا يقتصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد ذكرنا تراجم
 بعضهم في كتابنا احوال النبلاء المتقين باحياء ما اثر الفقهاء المحدثين فان رجع اليه وبأجملة فقليل ما بحث
 في مثل هذا الاياتي بكثير فائدة فان امره واضح من كل واضح وليس ما يقوله من كان من اسرار التقليد
 بل لازم لمن فتح الله عليه ابواب المعارف ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال وما نزهه باول
 قارورة جاء به المقلدون ولا هي باول مقالة باطلة قالها المقصرون ومن جسر فضل الله على بعض خلقه
 وقصر فهم بذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعات لكل
 عبادة ثم على عبادته الذين تعبد بهم الله بالكتاب والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وخرافات
 فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم متعبدون
 بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن
 كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة احكام الله تعالى
 من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذا التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا
 سبحانه هذا برهان عظيم الثالثة في تجزئ الاجتهاد وهو ان يكون العالم قد تحصل اليه
 بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد
 فيها او لا بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب جماعة الى انه
 لا تجزئ ويغراه الصفي الهندي الى الاكثرين قال ابن دقيق العيد وهو المختار وجوزوه انفراد
 والراغبى وذهب آخرون الى المنع قال الزركشي وكلهم يقتضي تخصيص الخلاف بما اذا عرف
 بابا دون باب انا سئله دون مسئلة فلا تجزئ قطعا والظاهر جريان الخلاف في صورتين وبه
 صرح الانباري انتهى الرابعة اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء صلوات الله عليهم جميعين
 بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبد بهم بالاجتهاد وكثيرهم من المجتهدين وايضا اجمعوا على انه
 لا يجوز لهم الاجتهاد في ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها صلى هذا الاجماع سليم الرازي
 وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثمار المدينة
 وكذلك ما عزم اليه من ترك تلقى ثمار المدينة فاما اجتهادهم في الاحكام الشرعية والامور الغيبية

فبعد استلغاف في ذلك على نهج السبب الاول ليس لهم ذلك لقد رتبهم على انفس بنزول الوحي في
 عن صاحب الراي الثاني انه يجوز لعيننا صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء واليه ذهاب الجمهور وروا
 قد وقع ذلك كثير منه صلى الله عليه وسلم ومن غيره ومن الانبياء فمنه صلى الله عليه وسلم فنقول ان اريت
 اريت لو كان على ايديك وبين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينشطر الوحي في هذا الا في كثير مما سئل عنه
 وقد قال صلى الله عليه وسلم الاذني قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان
 الثالث الوقت واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقت في مثل هذه المسئلة لا دلالة له على
 الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عني الله عنك لم اذنت لهم فعاتبه
 ما وقع منه ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت
 من امري ما استبريت لما سقت المدي ومثل ذلك لا يكون في ما عمل صلى الله عليه وسلم بالوحي مثل
 ذلك كثيرة في الكتاب اسنة ولم يات المانعون بحجة تستحق المنع او التوقف لاجلها الخامسة
 في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون الى جوازه ووقوه وحيث اراد جماعة
 من المحققين منهم القاضي ومنهم من منع من ذلك ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر فاجازوا
 لمن غاب عن حضرة كما وقع في حديث سبأ وذون من كان في حضرة الشريعة واختاره الغزالي
 وابن الصبان ونقله الكيا عن اكثر الفقهاء والمحكمين ما ك اليه الجويني قال القاضي عبد الوهاب
 انه الاقوى انتهى وهو الحق وقد وقع من ذلك واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال
 الفخر الرازي الخلاف في هذه المسئلة لا ثمرة له في الفقه وقد عترض عليه في ذلك لا وجه له السادسة
 في ما ينبغي للجهل ان يعلم في اجتهاده ويعتمد عليه فعليه او لا ان ينظر في نصوص الكتاب السنة فان
 ذلك فيما قدمه على غيره فان لم يجد اخذ بالظواهر منها وما يستفاد بمبطلوقها ومفهومها فان لم يجد
 نظر في افعال النبي صلى الله عليه وسلم ثم في تفرقاته لبعض امته ثم في الاجماع ان كان يقول كجته
 ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العدة كلا او بعضا واذا انحوزه ذلك كله
 تسك بالبرائة الاصلية وعليه عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجهه مستبول
 فان انحوزه ذلك يرجع الى الترجيح بالمرجات التي سيأتي ذكرها وعند من ان من يستكثر من تتبع
 الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وجعل ذلك اية ووجه اليه مهمة واستعان بالية عز وجل

واستمد منه التوفيق وكان معظّم ثمّة وترعى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون
 تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيها ما يطلبه فانها الكثير الطيب والبحر الذي لا ينضب والنهر
 الذي يشرب منه كل وار وفيه العذب الزلال والمعظم الذي يا وي اليه كل خائف فاشد ريب
 على هذا فانك ان قبلته بصدر ششرح وقلب موفق وعقل قدحلت به الهداية وجدت فيها كل ما يطلبه
 من ادلة الاحكام التي تريد الوقوف على ولا تملكها كائنا من كان فان استبعدت هذا المقال واستعملت
 هذا الكلام قلت كما قاله كثير من الناس ان ادلة الكتاب الستة لا تفي بجميع الحوادث فمن نفسك
 آتيت ومن قبل تفصيلك اصبحت وعلى نفسك براقتش تحبني وانما نشرح لهذا الكلام صدور
 قوم وقلوب جال مستعدين لهذا الرتبة العلية ودع عنك تعييفي وذوق طعم الهوى
 فاذا هويت فعند ذلك عطفنا السابعة اختلفوا في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب
 والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام في ذلك يهمل في فروع الفروع الاول
 العقليات وهي على انواع الاول ما يكون الخط فيه بالناس من معرفة الله ورسوله كما في اثبات العلم
 بالخالق والتوحيد والعدل قالوا فهذا الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطاه
 فهو كافر الثاني مثل مسئلة الروية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك
 فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطاه فخطئ بكيف ومن القائلين بذلك الشافعي
 الثالث اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء وانحصار اللفظ في المفرد
 والمولف قالوا فليس المخطئ فيها باثم ولا المصيب فيها بما جور اقوال التكفير لمجتهدى الاسلام
 مجر والمخطئ في الاجتهاد في شئ من مسائل العقول عقبة كئود لا يصعد اليها الا من لا يبالي بهينه
 وغالب القول به ناش عن العصبية وبعضه ناش عن شبهة وايته ليست من الحق في شئ الفرع الثاني
 المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الاشعري والباقلاني الى انها قسمان الاول ما كان
 قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا
 والخنزير فليس كل مجتهد فيها مصيب بل الحق فيها واحد فالموافق له مصيب والمخطئ غير معذور
 وكفره جماعة منهم الخالفته للضرورة وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضرورات الشرعية
 فتقبل ان قصره مخطئ اثم وان لم يقصر فهو مخطئ غير اثم الثاني المسائل الشرعية التي لا قطع

اختلاف في ذلك اختلاف طرما واختلاف انتقال في ذلك اختلاف فالكثير قد ذهب جميع جم إلى أن كل
قول من أقوال المجتهدين فيما حق وان كل واحد منهم مصيب وقد ذهب أبو مينة والملك الشافعي
والكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين لنا وهو عندنا متعين ثم اختلفوا بل كل
مجتهد مصيب لهم لا عند مالك والشافعي وغيرهما أن المصيب منهم واحد وان لم يتعين أن جميعهم
خطا لذلك الواحد وقال جماعة منهم أبو يوسف أن كل مجتهد مصيب وان كان الحق مع الواحد
وروى بشارة عن أصحاب مالك وابن شريج وإبي حنيفة وقد ذهب قوم إلى أن الحق واحد والمخالف مخطئ
أنهم ويختلف خطأه على قدر ما يتعلق به الحكم وبه قال الأسم والرميسي وابن علية وعلمى عن علم الظاهر
وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طولت في الأصول الكلام في هذه المسئلة وأوردنا
من الأدلة ما لا يقوم به الحجة ويستكثر من ذلك الرازي في الحصول ولم يأتوا بما تشفى طالب الحق
وهنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق أيضا لا يبقى بعده ريب لمراتب وهو الحديث الثابت في أن
من طرق أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله اجران وان اجتهد فأخطأ فله اجر فلهذا الحديث يفيد
أن الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه
ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم المخطئ عليه لا يستلزم أن لا يكون له اجر
فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعدد ابتعدوا المجتهدين فقد اخطأنا وخالفنا الصواب
مخالفة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد
مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وبكذا من قال ان الحق واحد ومخالفة أنهم فان هذا الحديث يرد
ردا مبينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبي صلى الله عليه وسلم سمي من لم يوافق الحق في اجتهاده
مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومنافه
مخطئا جوازا اذا كان قد وفى حقه ولم يقتصر في البحث بعد احراره لما يكون به مجتهدا وما يخرج به على
حديث القضاء ثلثة فانه لو لم يكن الحق واحد لم يكن للتقسيم معنى وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاهلون
لحكم الدر وغيره من متعدد ابتعدوا المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المسئلة
مع كونها مخالفة للادب مع الدر وغيره ومع شريعة الميهره هي ايضا صادرة عن محض الرأي الذي
لم يشهد له دليل ولا عصمة يشبهه قبلها العقول وهي ايضا مخالفة لاجماع الامة مسلمة وخلفها

فان الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يحسنون من حالهم في اجتهادهم واهلهم
عامة تسلك به ومن شكك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الائمة الاسلاميه من سري
من التصريح في كثير من المسائل بتخليه بعضهم لبعض واعتزاز بعضهم ببعض الاشياء
لا يجوز ان يكون المجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان
ان اتحاد الامرين كل وجه وجب عليه الوقف وان امكن الجمع بحسب المصير اليه وان ترجح احداهما على الآخر
تعيين الاخذ به واما في وقتين في خارجي لا يجوز تغيير الاجتهاد الاول في ظهور ما هو اولي بالاخذ واما بالنسبة
الى شخصين فمن قال بالتخيير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوزه فان كان له قولان في وقتين
فما القول الآخر يرجع عن القول الاول واذا افتى مرة ثم سئل ثانيا عن تكرار الحادثة فان كان كرا
طريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان سئل لمرتين في نفس الاجتهاد فان ادى الى خلاف
الاول افتى بما ادى اليه ثانيا وان ادى الى موافقة ما قد افتى به من الم تعانف لم يجزه الفتوى
واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحمله باطل والايصال له ان يترك مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده
ولا خلاف في هذا وان قيل ان مجتهدا فافتى انه لا يجوز له تقليد مجتهد آخر مثله في تعديل مجتهد منزه اعلم
منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولا يلزم الاصول في هذه المسألة كلام طويل وليسست بحساسة
الى التطويل فان القول نهي الامم عنه الامم الراي التماسه في جواز تفويض المجتهد لاجل
في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهدان بحكم مباراه بالنظر والاجتهاد وانما
في تفويض حكم بما شاء المفض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالمنع وهو
وتفويض من كان ذاعلم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاسكاه الشرعية
تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي له ان يقول بجوازه ولا يتردد في ابطاله
وغالب ما جاء به في هذه المسئلة من الاوله واقع في غير موقعه والله لا يمكن الاستدلال على محل النزاع
بشيء تشبه القول ولا دليل يدل عليه الشرع بل جميع ما جاء به جهل على جهل واهلها ببعضها فوق بعض
الفصل الثاني في التقليد وفيه ست مسائل الاولى في حرا التقليد والفتوى المستفتي
بما التقليد فاصله في اللغة من العادة التي يقلد غيرها وسنة تقليد المدي وذكره في ذوا الالوه
ان يقال هو قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة وهو من يرد اليه مسرورا في الفتوى

وقد تقدم بيانه واستفتى من ليس بمجتهد ومن ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وسلم
والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وقوله نفس الحق وقد قتل القاص
في التقريب الاجماع على ان لاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو
سائر الى دليل وعلم يقين انتهى الثانية اختلفوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجودها
وصفا ته بل يجوز التقليد فيها ام لا قال الغيري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو حنيفة
الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا يعلم خلاف
في استناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال ابو
المزني بالتقليد في الاصول الا الحداثة وقال الاسفرائيني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ
ابو منصور فله اعتقد من غير معترضة بالدليل فيستلغوا فيه فقال اكثر الائمة انه مؤمن من اهل الشافعية
وان فسق بترك الاستدلال وانه قال ائمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤثرا
حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى فيا سادس من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وحتر
عند سماعها الاخذة فانها جناية على جمهور هذه الائمة المرحومة وتكليف لهم باليس في موضعهم
ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوا الايمان الجمل ولم يكلفهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصير
عن البلوغ الى احكام تلك بادلته وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديث فلما اوضح التفسير عنهم
بوجه من الوجوه بل مذنب ما بقوم ولا حقه الاكتفاء بالايمان الجمل وهو الذي كان عليه خير القوم
ثم الذين يليهم ثم الذين يليهم بل حركتهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن امن النظر
في احوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم كاجبال الرواسي ونجد اشتغلين بعلم الكلام
الخائفين في سيقواته التي تحيط فيها الهما لا يزال يفتض ايمانه وتنتفض منه عروة عروة فان
ادركت الاطراف الزانية شيء دالها لك ولما اتى كثير منهم في اخر عمره ان يكون واتهم في ذلك
من الكلمات المنطوية والمنشورة فالا يخفى على من له اطلاع على اخبار الناس وانكر القشيرة
والجور وغيرهما من الحقين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري الثالثة اختلفوا في
المسائل الشرعية التفرعية بل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه لا يجوز

قال القرافي مذهب مالک وجهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع
على النهي عن التقليد وقال فهنا مالک ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي والبخاري وقر
ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها المجتهد في الاسوة
الحسنة بالسنة فلا تطول المقام بذلك وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا
فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاسوات وكذلك ان عمل المجتهد
برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذا ان الاجماع ان
يجتهدان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا ان
بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم اجواز بعض الحشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر
وهولاء لم يفتنوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس يعلم
والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من
اتباع الائمة الاربعة ولا يخفاك انه انما يعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهولاء هم مقتدون
فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما وامتهم الاربعة يمنعونهم من تقليد غيرهم وقد تفسفوا
فحملوا كلام امتهم هولاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لشد العجب والحال
انه لم يأت من جواز التقليد فضلا عما من اوجبه كحجة ينبغي الاستقلال بجوابها قط ولم نؤمر برده شرائع
الاسماجانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
اي كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم
بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فبما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ واما
ما ذكره من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر
كما ذكره فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له
لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من اصحابه والتابعين في تابعهم ومن
لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع عليه
وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع
الى القول المفيد في حكم التقليد وادب الطلب وفتى الارباب للشوكاني واعلام الموقعين عن بلن

لما نظرت في القيمة وحديث الاوكيا للسيد احمد القنوجي وايقاظهم اولى الاقبصار للقلبي وغير ذلك
فما اقلت في هذا الباب واعلم انه لا خلاف في ان راي المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصته
يحوز له العمل به عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل به من الاحوال ولهذا انهي كبار الامة عن
تقليد سيم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما ياخذ بالرأي لا بالرواية ويتسكك ببعض الاجتهاد
عن مطالب المجتهد فمن قال ان راي المجتهد يحوز لغيره التمسك به وليس بخ له ان يعمل به في ما كلفه الله
فتدجيل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
ولا يمكن كمال ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد العاوي والمجازفات في شرع الله
بشيء ولو جازت الامور الشرعية بمجرد العاوي لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء ما شاء الاربعة
اختلفوا اهل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يقتي بذهب اماما الذي يقلده او بذهب امام آخر قليل الاجور
والله ذم بجماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما وذهب جماعة الى انه يجوز
للمقلد ان يقتي بذهب مجتهد من المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المقتي اولا للنظر مطلقا على ما يند
ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز وهو المحكى عن القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثرين
وليس كذلك ولعله يعني الاكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يقتي اذا
عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحق ان يقتي بما شافه به او نقله اليه موثوق
بقوله او وجده مکتوبا في كتاب معتد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروياني والمأوردی
علم العامي حكم الحادثة وديلمافل له ان يقتي فيه اوجه الثلث ان كان الدليل انما من كتاب
او سنة بازوان كان نظرا واستنباطا لم يخبر قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون بهذا
والا ليعاربهما اقوى منها الخامسة اذا اقرر لك ان العامي يسأل العالم والمقصر
يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين بالدين وكمال الفروع عن العالم بالكتاب
والسنة العاروف به في ما والمطلع على ما يحتاج اليه في فهمها من اجل انهم لا يملكون حتى يملوه عليه
ويرشدوه اليه فيسأله عن حادثة طلبها منه ان يذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه او ما في
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنج ياخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم من موضعه ويستخرج
الرأي الذي لا يأس للتمسك به ان يقع في الخطأ المخالف للشرع للبائس للحق ومن سلك هذا النهج

ومشى في هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى الحق فان الله سبحانه قد اوجدها في الشا
من يقوم به ويعرفه حق معرفته في كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الصحابة
والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يستروون النصوص من العلف أو يعلمون على ما يروشدونهم الله
ويدلونهم اليه **المسألة السادسة** اختلف المجوزون للتقليد بل يجب على العامي التزام مذهب في
في كل واقعة فقال جماعة منهم لميزه ورتجحه الكيا وقال آخرون لا يلزمه ورتجحه ابن بزمان والنو
واستدلوا بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل وبعضهم في بعض الآخر
وذكر بعض المخالفة ان هذا مذهب احمد بن حنبل وقد كان السلف يقلدون من يشاء قبل ظهور هذا
وقال ابن المير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الاربعة لا قبلهم انتهى بهذا التفصيل
زعم قائله انه اقتضاه الدليل من عجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون واما اذا
الترم العامي مذهباً معيناً فلم في ذلك خلاف آخر وهو انه بل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل
وياخذ بقول غيره فقييل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بمسئلة لم يجز له الانتقال والاجاز
وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي قدر فيها لم يجز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقيل
ان غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهبه جاز له والالم يجز بقال القدر
اخفى وقيل ان كان المذهب الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والاجاز
واختاره ابن عبد السلام وقيل ان لا يكون قاصداً للتلاعب جاز واختاره ابن دقيق العيد
وقد اوعى الآدمي وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف
بار في ما اوعى الاتفاق عليه اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الا هو من عليه والاخف له فقال
ابو اسحق المروزي يفتى وقال ابن ابي هريرة لا يفسق قال ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذي
فعله فان كان مما اشتهر تحريمه في الشريعة آثم والالم يأثم وعن الاوزاعي من اخذ بنواذر العلماء
خرج عن الاسلام ومن اراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابي في الجنة

المقصد السابع في التعادل والترجيح

وفيه ثلاثة مسائل البحث الاول في معناها وفي العمل بالترجيح وفي شروطه اما التعادل
فهو التساوي وفي الشرع استواء الامارتين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى

فيعمل به ويشرح الآخر والعقدية فيصحح الصحيح والباطل بالباطل والتعارض في الاحتياط الخ تعادل
 على سبيل الممانعة ولا ترجح شروط الأول الساموي في الثبوت فالتعارض بين الكتاب
 وتجبر الواحد الا من حيث الدلالة الثاني الساموي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد
 بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجويني الثالث اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل
 والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع في وقت الذراع الاذن به في غيره ولتقع التعارض
 بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس
 وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياس والقياس قال الرازي الاكثرون اتفقوا على جواز
 بالترجيح وانكره بعضهم قال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واتجهي الاول بالمبحث الثاني
 انه لا يمكن لتعارض بين دليلين قطعيين اتفاقا وكذا اذا كان احد المتناقضين قطعيا والآخر ظاهريا
 لان الظن ينقضي بالقطع بالقيض وانما يتعارض الظنيات وقد منع جماعة وجود دليلين متكافئين
 في نفس الامر بل لا بد ان يكون احدهما راجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو الظاهر
 من مذهب عامة الفقهاء وبه قال الشافعي والشافعي ونصره ابن اسمعيل وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي
 وقرره الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر وعجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل
 اخر قيل انه مخير به قال الباقلاني وغيره وقيل انها ميسا قاطن ولطلب الحكم من موضع آخر اذ يرجح
 المجتهد الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر به قطع ابن كج وانكر ابن حزم نسبة الى الظاهر
 وقيل ان كان بين مدعين تساوي اوان كان بين قياسي بخير وقيل بالتوقف وجزم به سليمان بن سعيد
 الهندى وقيل غير ذلك بالمبحث الثالث في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر
 بل في الظاهر وانه متفق عليه ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتمد به ومن نظر في احوال الصحابة والتابعين
 وتابعيهم من طائفتهم متفقين على العمل بالرأى وترك المرجح واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد
 وقد يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار امر خارج فلهذه اربعة انواع
 والنوع الخامس الترجيح بين الاقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود والسمعية النوع الاول
 الترجيح باعتبار الاسناد وله صور الاول الترجيح بكثرة الرواية فيرجح على ما رواه اقل لقوة الظن به
 واليه ذهب الجمهور وقال الكرخي انها مساواة قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى المرجحات

اما لو تفرقت اكثر من جانب والعدالة من الجانب الآخر فنية قولان ترجيح اكثر وترجيح العدالة
 فانه رب عدل يعدل الف رجل في الثقت كما قيل ان شعبة بن الحجاج كان يعدل باثنين وقد
 كان اصحابه يقدرون رواية الصديق على رواية غيره الثاني انه يرجح ما كانت الوساطة فيه قليلة
 وذلك بان يكون اسناده عاليا الثالث انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب
 الى الضبط الرابع انها ترجح رواية من كان فقيها على من لم يكن كذلك لانه اعرف بهدولات
 الالفاظ الخامس انها ترجح رواية من كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بلحني من لم يكن
 كذلك السادس ان يكون احدهما وثق من الآخر السابع ان يكون احدهما اخف من
 الآخر الثامن ان يكون احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر التاسع ان يكون احدهما
 عتبا والآخر مبتدعا العاشر ان يكون احدهما صاحب الواقعة لانه اعرف بالقبضة الحادية عشر
 ان يكون احدهما مبشر المارواه دون الآخر الثاني عشر ان يكون احدهما كثير المناظرة
 للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون الآخر لانه يقتضي زيادة في الاطلاع الثالث عشر
 ان يكون احدهما اكثر ملازمة للمحدثين من الآخر الرابع عشر ان يكون احدهما قد طالت صحبته
 للنبي صلى الله عليه وسلم دون الآخر الخامس عشر ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته بالقرينة
 والآخر بمجر الظاهر السادس عشر ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار
 والآخر بمجر القرينة فانه ليس بالخبر كالمائة السابع عشر ان يكون احدهما قد وقع احكم
 بعد الله دون الآخر الثامن عشر ان يكون احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل في الآخر
 عدل بدون ذكره التاسع عشر ان يكون المزكون لاحدهما اكثر من المزكين للآخر العشرون
 ان يكون المزكون لاحدهما اكثر بجماع احوال الناس من المزكين للآخر الحادي والعشرون ان يكون
 المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر الثاني والعشرون ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو ارجح
 ممن روى بالحسن او اعتمد على الكتابة الثالث والعشرون ان يكون احدهما اسرع حفظا
 من الآخر والبطاؤ نسبة انا منه فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا واسرع نسيانا والآخر بطاؤ حفظا
 وابطاؤ نسيانا فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول الرابع والعشرون انها يرجح رواية من اولى الرضا
 على رواية من ينفر عنهم في كثير من رواياته الخامس والعشرون انها يرجح رواية من اتم حفظه

وعقله ولم يخط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف بل روى حال سلامته احوال اختلاط السناد
 والعشر في انها يقدم رواية من كان اشتهر بالعدالة والنقطة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب
 السابع والعشرون انها ترجح رواية من كان مشهور بالنسب على من لم يكن مشهورا لثبوتها من
 والعشرون ان يكون احدهما معروف الاسم ولم يثبت اسم احده من الضعفاء على من يثبت
 اسمه باسم ضعيف التاسع والعشرون انها يقدم رواية من تاخر اسلامه على من تقدم اسلامه
 قاله ابو اسحق الشيرازي وابن بريان والبيضاوي وقال الآدمي يكسر ذلك والثلاثون
 انها يقدم رواية ذكر على الاخر لان الذكر اقوى فيهما واثبت خطا قيل لا يقدم الحاد والثلاثون
 انها يقدم رواية الحر على العبد لان تحرره عن الكذب اكثر قيل لا يقدم الثاني والثلاثون
 انها يقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سبب الشا والثلاثون انها يقدم رواية
 من لم يختلف الرواة عليه على من خالفوا عليه الرابع والثلاثون ان يكون احدهما حسن
 استيفاء للحديث من الآخر فانما ترجح رواية الخا من الثلاثون انها تقدم رواية من سمع
 شفايا على من سمع من وراء الحجاب السادس والثلاثون ان يكون احدهما خبر من بلفظ حديثنا
 او خبرنا فانه ارجح من لفظ انبانا ونحوه وقيل يرجح لفظ حديثنا على لفظ خبرنا السابع والثلاثون
 انها يقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة عليها الثامن والثلاثون
 انها يقدم رواية من سمع بالسمع على رواية من روى بالاجازة التاسع والثلاثون انها
 يقدم رواية من روى بسند على رواية من روى المرسل الا ربعا انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين
 على الاحاديث الخارجة عنها الحاد والاربعون انها تقدم رواية من لم ينكر عليه على رواية من
 انكر عليه وباجل فوجه الترجيح كثيرة وجا صلهما ان ما كان اكثر فاداة للظن فهو ارجح فان وقع التعارض
 لبعض هذه المرحجات فعلى المجتهد ان يرجح بين ما يعارض منها واما المرحجات باعتبار المراتب
 فهي انواع الاول ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفى ان هذا ليس من باب الترجيح بل
 من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح الثاني ان يقدم الاصح على الفصح لان الظن انه لفظ النبي صلى
 عليه وسلم اقوى قيل لا ترجح بهذا لان البليغ يحكم بالاصح والفصح الثالث انه يقدم العام الذي
 لم يخص على العام الذي خصص نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم الرازي الرابع انه يقدم العام

لم ير على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني والكلبي وابو اسحق الشيرازي وسليم والراز
 الخامس انما تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز السادس ان يقدم المجاز الذي هو شبه الحقيقة
 على المجاز الذي لم يكن كذلك السابع ان يقدم ما كان حقيقة تشريعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية الثامن ان يقدم
 ما كان مستغنيا عن الاضمار في دلالة على ما هو مفتقر اليه التاسع ان يقدم الدال على المراد من
 على ما كان دالا عليه من وجه واحد العاشر ان يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة
 الحادي عشر ان يقدم ما كان فيه الايماء الى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة المعلن اوضح
 من دلالة غير معلن الثاني عشر ان يقدم ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه ستاخرة
 وقيل بعكس الثالث عشر ان يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر كقوله كنت نهيتكم عن بارة
 فزروا على الدال على تحريم الزيارة مطلقا الرابع عشر ان يقدم المقرون بالتهديد على المتيقن
 الخامس عشر ان يقدم المنقرون بالتاكيد على ما لم يقرن السادس عشر ان يقدم
 ما كان مقصودا به البيان على ما لم يقصد به السابع عشر ان يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم النفي
 وقيل بعكس ولا يرجح احد هما على الآخر والاول اولى الثامن عشر ان يقدم النفي على الالزام
 التاسع عشر ان يقدم النفي على الالباق العشرون ان يقدم الامر على الالباق الحادي
 والعشرون ان يقدم الاقل احتمالا على الاكثر احتمالا الثاني والعشرون ان يقدم المجاز
 على المشترك الثالث والعشرون ان يقدم الاشهر في الشرع او اللقطة او العرف على غير الاشهر
 فيها الرابع والعشرون ان يقدم ما يدل بالاقضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالاياء
 وبالمفهوم موافقة ومخالفة الخامس والعشرون ان يقدم ما يتضمن تخصيص العام على
 ما يتضمن تاويل الخاص لانه اكثر السادس والعشرون ان يقدم المقيد على المطلق
 السابع والعشرون ان يقدم ما كان صيغة عمومه بالشرط الصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه
 نكرة في سياق النفي اوجبا معرفا او مضافا ونحوها الثامن والعشرون ان يقدم الجمع
 والاسم الموصول على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة اضعف على
 خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله واما المنجحات باعتبار المدلول فهي انواع
 الاول ان يقدم ما كان مقرر الحكم الاصل والبرادة على ما كان ناقلا وقيل بعكس الذي ذهب اليه الجمهور

واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور الثاني ان يكون احدهما
 اقرب الى الاحتياط فانه ارجح الثالث انه يقدم المثبت على المنفي نقل الجويني عن جمهور الفقهاء
 لان مع المثبت زيادة علم قيل بعكس وقيل بهما سواء الرابع انه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما
 لزومه الخامس انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بعكس السادس
 انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به السابغ ان يكون احدهما موجبا لحكمين والآخر موجبا
 لحكم واحد لاشتماله على زيادة الثامن انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي قيل بعكس التاسع انه
 يقدم ما فيه تيسر على ما فيه تاكيد والمرتج في مثل هذه الترجحات هو نظر المجتهد ليطبق فيقدم ما كان عند
 ارجح على غيره اذا تعارضت واما المرجحات بحسب الامور الخاضعة
 فهي النوازل الاول انه يقدم ما عضره دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر الثاني ان يكون احدهما
 قول او الاخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له الثالث انه يقدم ما كان فيه التصريح
 بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الاشارة الرابع انه يقدم
 ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر اولى باصالة الحق وفيه نظر لانه لا جهة في قول الاكثر
 ولا في علمه فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل ولما امدح الله الفتنة في غير موضع من كتابه
 الخامس ان يكون احدهما موافقا لعمل المخالفين او الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر
 السادس ان يكون احدهما متوارثا بل المحرمين دون الآخر وفيه نظر السابع ان يكون احدهما موقفا
 لعمل اهل المدينة وفيه ايضا نظر الثامن ان يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق
 التاسع ان يكون احدهما مشبه بظاهر القرآن دون الآخر فانه يقدم العاكس انه يقدم ما سطر
 الراوي له بقوله او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول مرجحات في هذا القسم زائدة
 على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرنا في الانواع المتقدمة لانها بها الصق ومن حكم ما يحتاج الى المرجحات
 الخارجية اذا تعارضت عموميات بينهما عموم وخصوص من وجه بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين
 مع قوله او ما ملكت ايما لم يكن فان الاولى خاصة في الاثنين عامة في الجمع بين الاثنين في الملك
 او بجدة النكاح والثانية عامة في الاثنين وغيرهما خاصة في ملك اليمين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 من نكح من صلواته او نسيها فليصلها اذا ذكر ما مع نسيه عن حبس لونه في الاوقات المكروهة فقال الاول

عام في الاوقات خاص في الصلوة المبضية والثاني عام في الصلوة خاص في الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والمتأخر منهما كان المتأخر ناسخا عنه من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم واما من لا يقول فيه عمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات المتقدمة واذا استويا اسنادا واثنا ودلالة رجع الى المرجحات الخارجية وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارض من كل وجه فعلى الخلاف المتقدم بل بخير المجتهد في العمل باحدهما او بطرحهما ويرجع الى دليل آخران وجدا الى البراءة الاصلية ونقل سليم الرازي عن ابي حنيفة انه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والتمتار عند المتأخرين الوقت لا ترجيح يقوم على ايراد الفقيين بالنسبة الى الآخر وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص بدلول العموم كالترجيح بكثرة الرؤاة وسائر الامور الخارجية عن بدلول العموم ثم حكى عن الفاضل ابي سعيد محمد بن يحيى انه ينظر فيها فان دخل احدهما تخصيص مجمع عليه فهو اولى بالتخصيص وكذلك اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجع على ما كان عموما اتفاقا قال الزركشي وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في احاديث النبي عن الصلوة في الاوقات المكروهة واما المرجحات بين الاقيسة فلا خلاف انه لا يكون بين ما هو معلوم منها واما ما كان مطنونا فذهب الجمهور الى انه ثبت الترجيح بينها وهي النوع الاول بحسب العلة الثانية بحسب الدليل الدال على وجود العلة الثالثة بحسب الدليل الدال على عليه الوصف للحكم الرابع بحسب دليل الحكم الخامس بحسب كيفية الحكم السادس بحسب الامور الخارجية السابعة بحسب الفرع وكل نوع من هذه الانواع اقسام فصلها في الارشاد واما المرجحات بين الكل فدا السميحية فهو على اقسام الاول انه يرجح الحد المشتغل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب على الالفاظ المجازية او المستتر او الغريبة او المضطربة الثانية ان يكون احدهما اعرف من الآخر فيقدم على الاخرى لانه ادل على المطلوب من الاخرى الثالثة انه يقدم الحد المشتغل على الذاتيات على المشتغل على الغرضيات الرابع انه يقدم ما كان مدلوله اعم من بدلول الآخر الخامس انه يقدم ما كان موافقا لنقل الشيخ واللقمة على ما لم يكن كذلك السادس انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة

[illegible]

خاتمة لمقاصد هذا الكتاب

له خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل بحكم فيها كصفات الكمال والنقص والائمة العن
و منافرة واحكام العقل عتبارا بمركاة ينقسم الى خمسة احكام الاول الوجوب لقتناء الدين
الثاني التحريم كالظلم الثالث الذنب كالاختسان الرابع الكراهية كسوء الاخلاق الخامس
الاباحة كتصرف المالك في ملكه وهما سلبان الاول بل الاصل في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد
فيه دليل بخلافه في الاباحة او المنع او الوقت فذهب جماعة من الفقهاء و جماعة من الشافعية ونسبه
بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحة وذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل
يحميه او يحبس نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع وذهب الاشعري والابوبكر الصيرفي وبعض
الشافعية الى الوقت بمعنى الا يدري بل هنا حكم اسم لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في
المنافع الاذن وفي المضار المنع وانتمق الاباحة ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
عباده والطيبات واذا انتفتح محرمة بالكلية ثبتت الاباحة وقوله تعالى احل لكم الطيبات
وذلك يقتضي حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم في الارض جميعا واللام تقتضي الاختصاص
بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد في ما اوحى الي محررا على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او شهيد
الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى خلق لكم في السموات وما في الارض جميعا وفي الصحيحين

من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعظم المسلمين فى المسلمين
 جبراً من سأل عن شئ فحرم على السائل من اجل سألته واخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان الفارسي
 قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم والنخز والفر قال الحلال ما احل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه
 وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا
 بما يصلح للاستدلال الثانية اختلفوا فى وجوب شكر المنعم عقلاً قال جمهور الاشعرية لا يحكم العقل
 بوجوب شكره ولا اثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم اوجبوه بالعقل
 على من لم يبلغه الشرع وهذا فى الوجوب العقلي واما الوجوب الشرعي فلان نزاع فيه بينهم وقد
 صرح بالكتاب العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم والادلة القرآنية
 والادلة النبوية فى هذا كثيرة جداً واما صلواتها فنوزلها على الشاكرين خيرى الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى
 لشكر نعمه ودفع عنا جميع نقمته والى هذا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه المفتقر الى نعم ربه الطالب
 منه مزيد ما عليه ودواعيها له صدق بر حسن بن على الحسينى القنوجى غفر الله له ذنوبه وكان
 الفراغ منه فى نحو شهر ونصف يوم الثلاثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين واثنتين
 والى الف الجريه على صاحبها الصلوة والتحية والحمد لله اولاً وآخر وأطاب الله اوطافنا والصلوة والسلام
 على سيدنا محمد وآله وصحبه قاعداً وقائماً وطاعناً وساكناً

خاتمة الطبع

الحمد لله الذى رفع اقدار العلماء واعظم شان الفضلاء والصلوة والسلام على محمد وآله
 وفضل السابقين والآخرين خاتم المرسلين آنجب الاخمين وآله واصحابه المهتدين
 المكرمين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين الى يوم الدين اما بعد فلما كان كتاب
حصول المامول من علم الاصول كتاباً مشتملاً على التدقيقات الزاهرة
 وسفراً أنيقاً منظوماً على التحقيقات الباهرة كشف فيه القناع عن المطالب الغامضة
 المحيرة للعقول وآبان فيه عن اسرار معجبة للفحول ولذلك يرغب اليها انظار الازكياء

وتوجه اليها افكار العباد الانقياء كيف لا وقد صنفه العالم الكامل عمدة الاوائل من مفسر محمد
الفضائل ينبوع المحاسن والمفاخر مجمع المكارم والمآثر صاحب الفكر الوفا والذهن
النقاد العالم الخبير القدير الكبير رئيس القروم الكرام زبدة الاقبالي الفخام السابق
على الاشباه والاقران سلمة النجدة عن الاعيان وحيد العصر والاولان فربيع الدين
فريد الزمان معتمد المهام ذي المجد والشان مولانا السيد محمد صديق حسن
خان بهادر ادام الله معاليه السنية ومكارمه الكريمة ولما رأى المصنف المرحوم
ان الناس مشتاقون اليه امر بطبعه بانخان ذي الشان صاحب المروة والامانة
مالك الطبع العلوي محمد علي نجش خان الكنوي حفظه الله المنان ممن حذرات
الزمان فصيح جين الطبع ماهر العلوم العقلية والنقلية صاحب القوة القدسية
معدن الخلق العظيم منسج الفضل العليم المولوي السيد محمد معشوق علي
سنة الله العلي القوي فبحمد الله جاركنا شاركنا في العجب الاكياس ويرغب اليه
العوام والنخاس وقد فرغ به في العشرة الاخرة من شهر المحرم الحرام سنة
تسع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة نبي الثقلين
على صاحبها افضل صلاة وتحية الى يوم النشأتين
فالحمد لله اولاً وآخره فقط

منزلة اغلاط الحصول المامول من علم الاصول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۱۰	یشمل	یشمل	۳۱	۴	کشافی	کشافی	۴۵	۱۹	فاساد	فاساد
۳	۶	جازا	جازا	۱۰۲	۱۰۲	نیزاک	نیزاک	۴۸	۱۹	کلمہ	کلمہ
۵	۷	بالاصطلاح	بالاصطلاح	۳۲	۳	احط	احط	۴۹	۱۲	درہما	درہما
۶	۱۱	للتی	للتی	۱۲	۱۲	اجاج	اجاج	۵۰	۲۳	عام	عام
۷	۱۱	بالتی	بالتی	۳۳	۲۲	التم	التم	۵۱	۵	بلاخلا	بلاخلا
۷	۱۲	لفظین	لفظین	۵	۵	یستحق	یستحق	۵۱	۱۱	الاستاد	الاستاد
۸	۱	للمباشرة	للمباشرة	۷	۹	ینجر	ینجر	۵۱	۲۱	محملاً	محملاً
۹	۱۱	بینما	بینما	۱۹	۱۹	باحاتہ	باحاتہ	۵۲	۱	جہتہ	جہتہ
۱۰	۷	للمنی	للمنی	۳۴	۲	للمنی	للمنی	۵۲	۷	لا یتقن	لا یتقن
۱۳	۳	الفرار	الفرار	۵	۵	یحیل	یحیل	۵۴	۱۹	یتقن	یتقن
۱۴	۷	منوع	منوع	۳۴	۱۰	الظاہر	الظاہر	۵۸	۴	اذا لقطع	اذا لقطع
۱۵	۹	خالقہم	خالقہم	۷	۷	الجمهور	الجمهور	۷	۱۰	ازید	ازید
۱۵	۱۵	التخصیص	التخصیص	۳۴	۸	ظاہر	ظاہر	۷	۱۷	الارز	الارز
۱۷	۲۳	نصفات	نصفات	۷	۷	شکاه	شکاه	۵۹	۷	لمین	لمین
۱۹	۱۶	میزرہ	میزرہ	۴۱	۱۵	الشیء	الشیء	۷	۱۵	الی الی	الی الی
۷	۷	مقتل	مقتل	۷	۱۷	نیہ	نیہ	۶۲	۸	لشافی	لشافی
۲۲	۱۹	الطبیعی	الطبیعی	۷	۲۳	اصبر	اصبر	۶۵	۲	شہتہ	شہتہ
۲۲	۱۳	صنیع	صنیع	۴۶	۹	دغزہ	دغزہ	۷	۱۰	تجی	تجی
۷	۱۸	فلتکلم	فلتکلم	۴۳	۱	خراو	خراو	۷	۱۸	السوا	السوا
۲۸	۱۹	یاسد	یاسد	۷	۵	تدری	تدری	۶۹	۹	الینا	الینا

سفر	سطر	خط	صحیح
٤٠	١٠	الاجماع	الاجماع عليه
٤١	١٥	النظر	النظر في
٤٢	٣	لتردد	لتردد
٤٣	٤	قبل	قبل
٤٤	١١	كل شيء	كل شيء على كل شيء
٤٨	١٠	القلب	القلب للقلب
٤٩	٥	ويراد	ويراد به
٥٠	٢	ازداد	ازداد
٥١	٢٢	والفان	والفان والفان
٥٢	١٣	مير	مير والمير
٥٣	٢	بنفي	بنفي
٥٥	٢	الجزء	الجزء
٥٦	١٥	نقاء	نقاء
٥٧	١٨	يزن	يزن
٥٨	٢٢	اعتبار	اعتبار
٥٩	٢	ويل	ويل
٦٠	٩	قائه	قائه

سفر	سطر	خط	صحیح
٩٠	٤	الجمهور	الجمهور
٩١	٢٢	ذو	ذو
٩٢	١	الظالمين	الظالمين
٩٣	٩	حفظ	حفظ
٩٤	١٥	التعزير	التعزير
٩٥	١٤	والساقاة	والساقاة
٩٦	١	الرسالة	الرسالة
٩٧	١٩	لا تقف	لا تقف
٩٨	٥	النرم	النرم
٩٩	١٩	يسرا	يسرا
١٠٠	١١	افتاك	افتاك
١٠١	١٣	الو	الو
١٠٢	١٩	اول	اول
١٠٣	٢١	عمر	عمر
١٠٤	١٥	نساء	نساء
١٠٥	٥	بجته	بجته

سفر	سطر	خط	صحیح
١٠٢	٩	من قبل	من قبل
١٠٣	٢	من	من
١٠٤	٨	بالله	بالله
١٠٥	١٣	مال	مال
١٠٦	٢٣	بسته	بسته
١٠٧	١٨	شبه	شبه
١٠٨	٥	الغري	الغري
١٠٩	٢	ان يكون	ان يكون
١١٠	١٣	بعض	بعض
١١١	٢	باني	باني
١١٢	٣	يرشد	يرشد
١١٣	٥	لا احتمال	لا احتمال
١١٤	١١	الو	الو
١١٥	١١	الو	الو
١١٦	١١	الو	الو
١١٧	١١	الو	الو
١١٨	١١	الو	الو
١١٩	١١	الو	الو
١٢٠	١١	الو	الو